Hegel in philosophisc... politischer und nationaler bziehung für ...

Karl Reinhold von Köstlin

Hegel

in philosophischer politischer und nationaler Beziehung

für das deutsche Volk

dargestellt

von

Dr Karl Köstlin
Professor an der Universität Tübingen.



Tübingen, 1870.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

25 —

Hegel.

Hegel

in philosophischer politischer und nationaler Beziehung

für das deutsche Volk

dargestellt

von

Dr. Karl Köstlin
Professor an der Universität Tübingen.

Tübingen, 1870.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Druck von H. Laupp in Tübingen.

Vorwort.

Das Jahr 1870 soll uns eine Geburtsfeier Hegel's und ein ihm an dem Hauptorte seiner Wirksamkeit zu setzendes Denkmal bringen. Die hier vorliegende Schrift über ihn und seine Lehre ist zunächst veranlaßt worden durch die Ueberzeugung, es werde passend sein, daß auch vom Lande seiner Heimath aus etwas zur Erinnerung an ihn geschehe. Die Hauptabsicht derselben ist jedoch die, durch eine für jeden Gebildeten faßliche Darstellung der Philosophie Hegel's, sowie durch eine vollständige Zusammenfassung seiner politischen Anschauungen und seiner Ansichten von der deutschen Nation, dieser ihren letzten großen Denker näher zu bringen, als er es ihr bisher meistentheils gewesen ist. Langjährige Vertrautheit mit den Werken Hegel's gab mir den Muth, eine Popularisirung seines Systems zu wagen, der Schwierigkeiten ungeachtet, welche es durch Inhalt und Form einer solchen in den Weg zu legen scheint. Wenn sich diese Popularisirung, wie mir gleich von Anfang an feststand, nicht

durchführen ließ ohne Berücksichtigung der Vorgänger Hegel's, so konnte es mir nur erwünscht sein, mit ihm Derer, auf deren Schultern er steht, zu gedenken, und zur Erinnerung auch an ihre Verdienste um deutschen Geist und deutsche Bildung vielleicht etwas beizutragen.

Verwunderung wird es wohl bei Manchem erregen, bei Hegel so zahlreiche Aussprüche und so ausführliche Erörterungen über die deutsche Nation zu finden. Als deutschen Nationalphilosophen erkannte man Hegel allerdings lange nicht; aber das geschah nur deßwegen, weil er Urtheile über seine Volksgenossen fällte und Anforderungen an sie stellte, welche erst jetzt verstanden und gewürdigt werden können, seitdem die Idee, daß auch der deutschen Nationalität eine Weltstellung gebühre, lebendig geworden ist. Der Liberalismus konnte Hegel nicht eigentlich begreifen und hatte in einzelnen Punkten wirklichen Grund zu Einwendungen gegen ihn; der Nationalismus dagegen wird ihm gerecht werden.

Daß ich in dieser Hegel zu Ehren verfaßten Schrift gegen manche Urtheile über ihn, die mir ungerecht erscheinen, ernstlich auftrete, wird man natürlich finden. Gern hätte ich diese Polemik vermieden; aber sie war nicht zu umgehen, wenn der Darstellung und Würdigung von Hegel's Wesen und Wirksamkeit die gehörige Vollständigkeit gegeben werden sollte.

Tübingen 12. Juli 1870.

Der Verfasser.

Inhalt.

	Seite
Einleitung	1—3
Hegel als Philosoph	4—126
Die Vorgänger Hegel's: Leibniz, die englischen Empiristen, Kant, Fichte, Schelling	11—29
Hegel's Leben	30—36
Die Grundgedanken seines Philosophirens	36—59
Das System	59—105
Logik: das Absolute, die Idee	59—63
Naturphilosophie	64—66
Geistesphilosophie	66—105
Der praktische Geist: Recht, Sittlichkeit, Familie, Volk, Staat	67—82
Der absolute Geist: Kunst, Religion, Philosophie	82—105
Die philosophischen Schriften, Vorlesungen und Abhandlungen Hegel's	105—111
Sein Gesammtverdienst um Weltanschauung und Wissenschaft	111—118
Seine Stellung zur Empirie und Naturforschung	118—126
Hegel als Politiker	127—149
Politische Schriften	130—131
Lehren über Staatsverfassung, Monarchie, ständische Repräsentation	131—146
Verhältniß zwischen Staat, Religion u. Philosophie	146—149
Hegel in seinem Verhältniß zur deutschen Nation	150—195
Kritik politischer und nichtpolitischer deutscher Nationaleigenthümlichkeiten	154—165

Seite

Exposition des positiven Wesens und Werthes deutscher Nationalität . . . . 165—174

Verhalten Hegel's zur deutschen Zeitgeschichte . 174—195

Idee deutscher Nationaleinheit . . . . . . 174—175

Erklärungen gegen die Kopirung französischen Staatswesens . . . . 175—176

Stellung Hegel's zum Krieg von 1806 und zu Napoleon . . . . 176—187

zu den Befreiungskriegen und der Neugestaltung Deutschlands . . . . 187—189

zu den Freiheitsbestrebungen seit 1815 . 189—195

Hegel über die Stellung der Philosophie zur Zukunft . . . . 195—197

Rückblick und Schluß . . . . 198—203

Die Zeiten haben aufgehört, in welchen die Philosophie eine angesehene und einflußreiche Macht im Reiche des Geistes war, und ihre einzelnen Systeme die Aufmerksamkeit, die Theilnahme, die Zu- oder Abneigung der ganzen gebildeten Welt auf sich zu ziehen pflegten.

Aber deß ungeachtet ist die hohe Stellung nicht vergessen, welche während des achtzehnten und der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts die deutsche Philosophie in der Entwicklung des modernen Lebens einnahm; es ist nicht vergessen, was sie, Hand in Hand mit der gleichzeitig erblühenden vaterländischen Literatur und Poesie, für deutsche Bildung geleistet und zum Ruhme deutschen Geistes beigetragen hat. Im Gegentheil: wir sehen, daß Deutschland neben seinen Dichtern auch seinen Denkern eine anerkennende Erinnerung bewahrt, und daß es die Bewahrung einer solchen zu Demjenigen zählt, was eine Nation, welche sich selber ehren will, nicht zu unterlassen gemeint sein kann. Nachdem im Jahre 1859 in allen deutschen Gauen eine großartige Feier des Geburtstag's Schiller's vorangegangen war, kam 1862 die Reihe an den Philosophen Fichte, 1868 an den Philosophen und Theologen Schleiermacher. Auch das gegenwärtige

Jahr bringt uns einen solchen Gedenktag, den Gedenktag desjenigen deutschen Denkers, welcher, durch die umfassende Ausdehnung, die er der Philosophie über alle Zweige des Wissens gab, durch den fruchtbaren Zusammenhang, in den er sie mit dem wirklichen Leben setzte, und durch das Ansehen, zu dem er sie ebendamit seiner Zeit erhob, ganz besonders dazu angethan ist, daß an seinen Namen sich eine Wiedererinnerung an Dasjenige knüpfe, was einst deutsche philosophische Geistesarbeit erstrebt und geleistet hat.

Dieser Denker ist der Philosoph Hegel, geboren am 27. August des Jahres 1770.

Die Abkehr des Geistes der Gegenwart von der philosophischen Spekulation zur naturwissenschaftlichen Betrachtung der Dinge hat bewirkt, daß der bestimmtere Inhalt der philosophischen Systeme der Vergangenheit ihr mehr oder weniger in die Ferne gerückt, ja vielfach ganz aus ihrem Gesichtskreis verschwunden ist. Namentlich gilt dieß von der Lehre Hegel's. So groß das Aufsehen war, das sie zu ihrer Zeit hervorrief, so weitgreifend und tiefeinschneidend insbesondere die Bewegungen gewesen sind, zu welchen sie auf dem Gebiete der Philosophie der Religion und der historisch-kritischen Theologie den Anstoß gab, so sehr stand sie, in Folge der zu äußerster Strenge der Abstraktion gesteigerten logischen Darstellung, zu welcher ihr Urheber sie durchgearbeitet hatte, schon damals in dem Rufe höchster Schwerverständlichkeit; und auch jetzt noch

trägt die Schwierigkeit der Form, welche sie an sich hat, dazu bei, daß eine nähere Bekanntschaft mit ihr in einer Weise auf kleinere Kreise beschränkt ist, welche der welthistorischen Bedeutung, in der sie dasteht, keineswegs entspricht. Darum ist es vielleicht nicht überflüssig, wenn zum Gedenkjahre Hegel's eine faßliche Darstellung Desjenigen, was er gedacht und gelehrt hat, erscheint. Ich habe eine solche unternommen, weil ich zu Denen gehöre, welche zwar zu allermeist von Hegel selber gelernt haben, daß die Wissenschaft nie stille steht, sondern rastlos vorwärts schreitet, welche aber deßungeachtet seiner Lehre ihrem wesentlichen Gehalte nach einen bleibenden Werth für die Philosophie, wie für die Geistesbildung überhaupt, zuerkennen zu dürfen glauben, und nicht minder, weil ich die Ueberzeugung habe, daß gerade in jetziger Zeit Hegel's Anschauungen vom Entwicklungsgange des Menschengeschlechts, desgleichen seine Auseinandersetzungen über Staats- und Völkerleben, und noch mehr die von ihm ausgesprochenen Ansichten über Wesen, Charakter und Bestimmung der deutschen Nationalität Anspruch auf besondere Beachtung haben.

Wir ordnen unsere Darstellung unter folgende Gesichtspunkte: erstens Hegel als Philosoph (nebst dem Historischen über seine Persönlichkeit und seinen Lebensgang), zweitens Hegel als Politiker, drittens Hegel in seinem Verhältniß zur deutschen Nationalität.

I. Hegel als Philosoph.

Das System Hegel's steht nicht isolirt; es ist vielmehr das letzte Glied und Endergebniß einer längeren Entwicklung, welche die Philosophie vor ihm, hauptsächlich auf deutschem Boden, durchlaufen hatte; es empfängt ebendarum nur dann volles Verständniß, wenn man es innerhalb dieses seines geschichtlichen Zusammenhangs betrachtet. Somit werfen wir zunächst einen Rückblick auf die philosophischen Systeme, welche ihm vorangingen, und aus welchen es selbst hervorgewachsen ist.

Wenn wir auf die Anfänge der modernen Zeit und ihrer Wissenschaft zurücksehen, so tritt uns in denselben eine Erscheinung entgegen, welche für den in philosophischen Dingen so sehr ernüchterten und resignirten Standpunkt der Gegenwart etwas Wunderbares, ja fast Unbegreifliches hat: es tritt uns entgegen ein von aller Energie, welcher der Menschengeist fähig ist, getragenes Bestreben, durch die Kraft der denkenden Vernunft das gesammte Reich des Daseins, sowohl die Tiefen des göttlichen Wesens, als die Gesetze und Kräfte der Natur und der

Geisterwelt, zu erkennen. So zahlreich vom Beginn der Neuzeit an vor Allem die einzelnen Entdeckungen und Erfindungen in den speciellen Wissenschaften, wie namentlich in Physik, Astronomie und Mathematik, gewesen sind: überall strebte man damals über dieses Einzelne sofort auch wieder hinaus zum großen Ganzen mit jener Zuversicht und Kühnheit, wie sie jugendlichen, zu neuem Leben erwachten Epochen eigen ist. System reihte sich an System, wie einst im alten Griechenland; sämmtliche gebildete Nationen Europa's betheiligten sich in regem Wetteifer und stellten ihr Kontingent von Streitern für die Sache der Spekulation. Diese philosophische Bewegung hebt an im fünfzehnten Jahrhundert und geht unaufhaltsam ihren Weg fort durch die folgenden; zuerst freilich vielfach trüb, phantastisch, mystisch verworren, allmälig aber sich läuternd und abklärend, ohne jedoch an Kraft und Frische einzubüßen. Etwas langsamer als in den übrigen Ländern und in weniger ununterbrochenem Zuge schritt die philosophische Spekulation in Deutschland voran; die Reformation und die ihr folgenden Streitigkeiten und Kriege drängten die Philosophie zurück; aber endlich erhob auch sie in Deutschland ihr Haupt: zwei Jahre vor der Beendigung jenes dreißigjährigen Schreckenskampfes, der die deutsche Nation vernichten zu wollen schien, ward in Leipzig der Mann geboren, welcher Deutschland eine Philosophie gab; dieser Mann war Gottfried Wilhelm Leibniz, eines

der begabtesten und umfassendsten Genie's, welche die Geschichte der Wissenschaft aufzuweisen hat. Obwohl selbst Mathematiker ersten Rangs und Kenner und Forscher in allen Zweigen der Naturwissenschaft, war Leibniz nicht befriedigt von den Lehren seiner nächsten außerdeutschen Vorgänger, welche die äußere und innere Welt allzusehr vom Standpunkt einer blos mechanischen und daher starren und todten Naturbetrachtung angesehen hatten; im Gegensatze zu ihnen stellte er die große Idee auf: Das ganze Universum ist nichts Anderes, als ein System lebendiger Kräfte. Nur dem blöden Auge, das blos die Oberfläche sieht, erscheint die Welt als todte Masse, als roher Stoff, als Materie, welche lediglich von außen her bewegt werden kann. Je mehr wir uns die Mühe nehmen, den Dingen wirklich uns zu nähern und einen Einblick in sie zu gewinnen, desto mehr finden wir, daß es überall im Innern und Innersten sich lebendig regt, daß in allen auch den kleinsten Theilen der Dinge Leben ist, und daß eben daher jede Gattung von Wesen, wie sie auch heiße und sei, ihre eigene Art von lebendiger Thätigkeit hat. Ueberall, nicht im Menschen nur, ist das Streben vorhanden, da zu sein, sich als daseiend zu empfinden, und sich mit der umgebenden Welt in Beziehung zu setzen; der sichtbare tastbare Stoff oder die Materie ist nur die äußere Erscheinung der Dinge, dahinter ist überall jene Energie des Lebens, überall Beseelung. Diese seelenhaften Kräfte, welche

im Innern der Dinge wirken, sind nun freilich sehr mannigfaltig und verschiedenartig. Auf den niederen Stufen der Schöpfung sind auch die wichtigsten und wirksamsten unter ihnen, die Seelen der organischen Wesen, noch nicht aufgeschlossen zu derjenigen Klarheit des Empfindens und des Denkens, wie sie die Seele des Menschen besitzt; die Seele der Pflanze, die Seele des Thiers ist noch unbewußt, eine schlafende, eine träumende Seele; nur im Menschen erhebt sich die Seele zum Bewußtsein, und selbst da noch nicht ganz, da Vieles in unsrem Innern vorgeht, was uns verborgen und dunkel bleibt, und da desgleichen die Welt draußen keineswegs in einer Alles offenbarenden Klarheit vor uns liegt, sondern nur allmälig von uns einigermaßen erkannt werden kann; erst in höhern Intelligenzen, als der Mensch hier auf Erden es ist, wird der Geist ganz frei, erst in ihnen besitzt er das durch nichts mehr gehemmte und getrübte Licht eines Erkennens, das überall durch das Aeußere zum Innern hindurchdringt und zum hellen Anschauen der ganzen Wesens- und Daseinsfülle des Universums gelangt. Allein diese Ungleichheit der Seelen, diese Unterschiede unter ihnen sind nicht, wie man etwa glauben könnte, ein Mangel der Schöpfung; im Gegentheil: diese so zahlreichen Unterschiede unter ihnen sind dazu da, daß die Welt eine vollkommene Welt sei; eine vom Niedern zum Höhern allmälig aufsteigende Stufenreihe von Kreaturen mußte die Welt sein, wenn sie Alles,

was in's Dasein treten konnte, wirklich in sich enthalten, wenn sie alle möglichen Formen des Lebens wirklich in sich befassen, wenn sie hiedurch ein Ganzes, dem nichts fehlt, oder ein „vollkommenes" Universum sein sollte. Und dazu kommt weiter, daß jede Gattung von Wesen eben mit ihrer besondern Eigenthümlichkeit auch ihre eigenthümliche Vollkommenheit oder Schönheit hat und durch sie zur Vollkommenheit des großen Ganzen ihren Beitrag gibt, und desgleichen, daß jeder Gattung eingepflanzt ist nicht blos der Trieb da zu sein, sondern auch das Streben immer mehr zu werden und zu sein, das Streben stets vollkommener zu werden und so auch die Vollkommenheit des Ganzen stets zu mehren. Alle Substanzen streben unaufhaltsam einem immer vollendetern Leben und Wirken zu in der unendlichen Fülle des Raumes und der Zeit; unzählig viele sind bereits zur Vollendung gelangt; aber gerade darum, weil sie unendlich an Menge und an verschiedener Art sind, sind ebensoviele noch im Abgrund verborgen und schlummern in der Tiefe; auch sie müssen erwachen und eine höhere Stufe erreichen; keine Kraft, welche da ist, geht je verloren; alle Seelen dauern, und ebenso alle Handlungen und Thaten, welche sie vollbringen, alle Gegenwart ist Keim einer unendlichen Zukunft, eine in's Unermeßliche fruchtbare Aussaat für die Ewigkeit. Freilich fehlt es überall auch nicht an Hindernissen und Störungen der Vollkommenheit, die in der Welt ist; die

Menge der Wesen drängt sich und stößt sich durch ihr Nebeneinandersein im Raume, der Geist verquält sich in der Sorge für die niedern Lebensbedürfnisse des Leibs und vergißt darüber seine höhere Bestimmung, die Blindheit des Unverstandes und der Leidenschaft arbeitet dem Streben nach Vollkommenheit mit denselben Kräften entgegen, welche dasselbe eigentlich befördern sollten. Aber alle diese Unvollkommenheit verhindert das Vollkommensein und -werden des großen Ganzen nicht. Im Gegentheil: auch aus dem Uebel folgt schließlich überall das Gute; man sieht z. B., was gut sei, desto gewisser ein und sehnt sich desto eifriger darnach, je mehr man das Schlimme in seiner Schädlichkeit erkannt hat; überall muß Gegensatz sein; wer nicht Bitteres schmeckte, weiß Süßes nicht zu schätzen; wer nie Krankheit sah, erkennt nicht die Herrlichkeit der Gesundheit; Dissonanz erst macht Harmonie genußreich, Schatten erhöht die Farben; wären alle Wesen schon vollkommen, so wäre die Welt ein unschönes Einerlei, weil kein Unterschied in ihr wäre; nicht alle Wesen können Götter sein; durch vieles Böse wird weit mehr Nützliches erreicht, als es ohne jenes möglich gewesen wäre. Man darf geradezu sagen: diese Welt, wie sie ist, ist die beste, welche sein konnte, wenn einmal eine aus endlichen Wesen bestehende Welt zum Dasein kommen sollte, Gott hat die beste Welt unter allen Welten, welche möglich waren, geschaffen. Und dafür, daß das Gleichgewicht und das Neben-

einanderbestehen der Dinge nicht aufgehoben werde, dafür ist gesorgt: aller Störungen ungeachtet wirkt schließlich Alles einstimmend unter sich zusammen, die Welt ist innerlich umschlungen und zusammengehalten durch das unsichtbare Band einer durch Alles hindurchgehenden Harmonie; sie ist kein Chaos, sondern ein Kunstwerk der göttlichen Intelligenz, in welchem alle Räder ebenso sicher in einander greifen, als sie stets in ruheloser Bewegung und in dem unaufhaltsamen Drange, immer höher und höher zu rücken, begriffen sind.

Dieß war die Philosophie, mit welcher die Reihe der deutschen Systeme der Spekulation begann. Gewiß eine Philosophie, werth der allgemeinen Verbreitung, welche ihr in Deutschland zu Theil wurde. Sie eröffnete eine Ansicht vom Universum, ebenso anregend für das Gefühl und die Phantasie durch die Hinweisung auf die überall um uns her im Innersten der Dinge arbeitenden lebendigen Kräfte, als beruhigend und erhebend für den Geist durch die Idee, daß Vollkommenheit aller Wesen, und zwar Vollkommenheit durch eigenes freies Streben eines jeden, der Zweck der Welt sei. Sie war desgleichen dazu angethan, die verschiedensten Anschauungen und Bestrebungen versöhnend mit einander zu verknüpfen: sie stellte das selbstbewußt geistige Leben oben an, aber sie wußte ebenso die Natur zu würdigen und für sie zu begeistern, indem sie auch sie lebendig auffaßte und auf den unendlichen

Reichthum des Lebens in ihr hinwies; sie zeigte der Naturwissenschaft den richtigen Weg, indem sie nicht ein unfruchtbares Konstruiren aus willkürlichen Allgemeinbegriffen, sondern eine gründliche Untersuchung des Einzelnen bis in seine letzten und feinsten Wurzeln und Fasern hinein und die genaue Erforschung der in den verschiedenen Naturgebieten thätigen besonderen Kräfte als das Wahre hinstellte; sie schloß zudem auch keine Entzweiung des philosophischen Denkens mit dem religiösen in sich, sondern sie stand mit demselben im Wesentlichen in beruhigter Uebereinstimmung. Ganz besonders aber war sie fruchtbar für das praktische Leben; denn sie lehrte: Vertrauet darauf, daß die Welt im Fortschreiten zum Bessern begriffen ist, arbeitet unverdrossen daran, euch selbst und die Dinge um euch dem Ideal der Vollkommenheit näher zu bringen, suchet Alles, was dazu irgend dienen kann, mit allen Kräften zu befördern. Voltaire verspottete die Meinung, daß die Welt die beste sei, geistreich frivol in seinem Candide; aber die Tüchtigen unter den Deutschen dachten und handelten im Geist der Leibniz'schen Lehre. Auf ihrem Boden stand namentlich Lessing, und gelangte von ihr aus zu seinen Anschauungen über die allmälige „Erziehung des Menschengeschlechts" von der Stufe kindlicher Unmündigkeit heran bis zum reifen Mannesalter der die Wahrheit selbstständig erforschenden und erkennenden Vernunft. Ebenso wurde Schiller in seiner Jugend in die von Leibniz begründete Philo-

sophie eingeführt, und hing ihr mit dem ganzen Feuereifer an, mit welchem er Alles ergriff, was ihm eine ideale Anschauung vom Wesen und Zwecke der Welt eröffnete. Daß der Mensch dazu bestimmt sei, „seine Kräfte durch Betrachtung des göttlichen Weltplans zu üben“, zur Vollkommenheit der Geisterwelt das Seine beizutragen, durch unneigennützige Liebe die Harmonie in der Schöpfung zu befördern, dieß ist das Grundthema sowohl seiner Reden, als seiner wissenschaftlichen Arbeiten aus der Zeit, welche er in der Akademie zubrachte. Und auch poetisch ward er von dieser Philosophie inspirirt in einem Grade, wie von keiner andern, der er später anhieng. Jenes Jugendgedicht „die Freundschaft“, welches den allen Geistern eingeborenen Drang nach Vollendung, nach Annäherung an die Unendlichkeit der Gottheit, der „großen Geistersonne“, die Alles zusammenhält, und die Seligkeit des gemeinsamen Aufstrebens zu diesem hohen Ziele mit dem ganzen dithyrambischen Schwunge des Schiller'schen Genius feiert, ist der redende Beweis der begeisternden Kraft, welche die Leibniz'sche Philosophie auch damals noch gerade auf die Besten und Tüchtigsten ausübte. Allerdings that Schiller aus seinem Eignen noch etwas hinzu. Er konnte sich nicht beruhigen bei der Art und Weise, wie die Leibniz'sche Schule die Gottheit und die Welt als zwei einander innerlich fremde Größen aus einander hielt, indem sie die Welt eben als eine für die in sich unendliche und in sich befriedigte Gott-

heit selbst bedeutungslose Summe endlicher Existenzen betrachtete; es trieb ihn, eine engere und lebendigere Beziehung zwischen Hüben und Drüben, zwischen dem Absoluten und dem Endlichen zu setzen; er bildete sich das in seinen „philosophischen Briefen“ so glänzend dargestellte System aus, dessen Grundidee in den Sätzen ausgesprochen ist: „alle Vollkommenheiten im Universum sind vereinigt in Gott; Gott und Natur sind zwei Größen, die sich vollkommen gleich sind; die ganze Summe von harmonischer Thätigkeit, die in der göttlichen Substanz beisammen existirt, ist in der Natur, dem Abbilde dieser Substanz, zu unzähligen Graden und Maßen und Stufen vereinzelt, die Natur ist sozusagen ein unendlich getheilter Gott“, obwohl er ihr Urbild und ihr Schöpfer ist; ebenso schloß er auch schon jenes Gedicht mit der denselben Gedankengehalt ausdrückenden Strophe:

Freundlos war der große Weltenmeister,
Fühlte M a n g e l — darum schuf er Geister,
Sel'ge Spiegel seiner Seligkeit! —
Fand das höchste Wesen schon kein Gleiches,
Aus dem Kelch des ganzen Wesenreiches
Schäumt ihm — die Unendlichkeit.

Die hier poetisch ausgesprochene Idee, die geschaffene Welt als einen Abglanz des schaffenden Urwesens selbst zu fassen, als einen Abglanz, in dessen unendlicher Daseins- und Lebensfülle die Unendlichkeit des Urwesens erst zu ganzer Verwirklichung und zu voller Selbst-

darstellung gelangt, diese Idee geht über Leibniz hinaus und greift derjenigen Entwicklung vor, welche die deutsche Philosophie erst durch Schelling und Hegel gewann, weswegen denn auch das Gedicht „die Freundschaft“ Hegel's Lieblingsgedicht war und von ihm in Schriften und Vorlesungen wiederholt als eine Art von Motto seiner eigenen Weltanschauung angeführt wurde. Und doch ist nicht zu verkennen: der Grundgedanke der Leibniz'schen Philosophie, daß überall im Universum Leben sei in unermeßlicher Mannigfaltigkeit und unerschöpflicher Kraft zu vollendetem Sein und Wirken, dieser Grundgedanke konnte leicht dazu führen, die Welt der Gottheit näher zu rücken und sie als den Wiederschein der Unendlichkeit des göttlichen Wesens selber zu betrachten; auch zu dieser Auffassung des Verhältnisses zwischen dem Unendlichen und Endlichen bot die an Anknüpfungspunkten nach allen Seiten hin so reiche Leibniz'sche Philosophie eine sehr nahe liegende Anregung.

So groß das Ansehen war, zu welchem sich die Leibniz'sche Philosophie im In- und Ausland erhoben hatte, so wenig konnte sie deßungeachtet allen Ansprüchen des Denkens genügen und daher auch dem Schicksale nicht widerstehen, durch andere Geistesrichtungen, welche sich am Ende des achtzehnten Jahrhunderts Bahn brachen, allmälig verdrängt und zur Seite geschoben zu werden. Es fehlte der Leibniz'schen Philosophie in der That noch Vieles und Wesentliches. Sie

hatte nicht die gehörige Strenge und Schärfe sowohl der gedanken- als der erfahrungsmäßigen Begründung, ein Mangel, welchem auch der Fortsetzer des Leibniz'schen Philosophirens, Christian Wolff in Halle (1679 bis 1754), nicht abzuhelfen vermochte, trotz der unermüdlichen Thätigkeit, mit der er den Principien seines Vorgängers die Gestalt eines vollständigen und durchgängig in logischen Zusammenhang gebrachten Systems zu geben suchte. Ebenso machte sie auch abgesehen von ihren formellen Mängeln bei besonnener nüchterner Betrachtung den Eindruck einer Metaphysik, welche in den verschiedenen Gebieten des Universums doch vielleicht mehr Leben findet, als in jedem derselben wirklich ist, und zu kühne Behauptungen aufstellt über die letzten Zwecke und Ziele der Dinge; das ewige Reden von „Vollkommenheit" ward allmälig ermüdend und leer; und zu einer befriedigenden Gliederung des Wissens, zu einem inhaltvollen und gediegenen Aufbau der einzelnen Disciplinen, Rechts-, Sitten-, Staatslehre, Aesthetik, wollte es ungeachtet der Schreibseligkeit der Schule und einzelner wirklich verdienstlicher Leistungen eben nicht kommen. — Der Anstoß zu einer neuen Richtung des Philosophirens erfolgte nun zunächst anderswoher, er erfolgte von England aus. Der praktisch nüchterne und selbstbewußt freie Geist der Männer jenseits des Kanals hatte von jeher Demjenigen gegenüber, was vom Kontinent zu ihnen kam, eine gewisse Kühle und Unabhängigkeit des Denkens bewahrt, und daher schon

frühe, selbst schon im Mittelalter, die Neigung gezeigt, Erkenntniß zu erstreben auf dem sicheren Wege des eigenen selbstständigen Untersuchens der dem Menschen gegebenen wirklichen natürlichen Dinge, statt immer nur mit der Nebelwelt der hyperphysischen Philosopheme der scholastischen Tradition und Spekulation sich zu befassen. Wir wissen aus Shakspeare, welch' schwere Sorgen in der Epoche der Reformation, in welcher die höheren Fragen über Gott, Jenseits, Unsterblichkeit der forschenden Vernunft wieder näher traten, die Erkennbarkeit Dessen, was im Himmel und unter der Erde und zwischen Himmel und Erde ist, den denkenden Geistern eine Zeit lang machte; alle diese Sorgen schlug sein berühmter Zeitgenosse Bacon von Verulam (1561—1626) nieder, indem er, auf jenen Weg sicheren Erkennens des Wirklichen zurücklenkend, den Satz aufstellte: Lasset die höheren Dinge der Theologie, gebt dem Glauben, was des Glaubens ist, und dem Wissen, was des Wissens ist; richtet euer Wissen auf die Natur, auf die sichtbare Welt, damit der Verstand die Eigenschaften, die Kräfte und Gesetze der natürlichen Dinge erkenne, und so zugleich zu einem Ergebniß und zu einer Frucht des Wissens gelange, nämlich zu der Fähigkeit, die Natur zu Nutzen und Frommen des Menschengeschlechts zu bearbeiten und zu verwenden; Philosophie sei gegründet auf Naturerkenntniß, die man gewinnt auf dem Wege der Beobachtung, des Experiments, des Sammelns von Thatsachen, Philo-

sophie sei nicht willkürlich gemachte Metaphysik, sondern Erfahrungswissenschaft. Das zündete in England; Erfahrung, nichts als Erfahrung wurde das Losungswort, und mit festem Vertrauen, nunmehr auf sicherem Wege zu sein, schritt man im Philosophiren weiter. Allein das Endresultat ward doch bald ein anderes, als man zunächst gedacht. Der Heerführer dieses erfahrungsmäßigen Philosophirens im siebzehnten Jahrhundert, John Locke (1632—1704), fand, daß wir zwar all unser Wissen von der Erfahrung her haben, daß aber bloße Erfahrung uns nichts sagt über das innere Wesen der Dinge; wir sehen Veränderungen, aber nicht die Kräfte, die sie hervorbringen, wir sehen Gestalten, aber nicht die Gesetze, nach denen die Natur sie formte, wir sehen Farben, aber nicht die Ursachen, warum etwas roth, ein Anderes blau erscheint u. s. w.; wir müssen gestehen, daß wir nur die Außenseite der Dinge beobachten, von Dem aber, was sie an sich sind, nichts wissen. Und endlich, im achtzehnten Jahrhundert, kam noch ein dritter folgerechter Vertreter der Erfahrungsphilosophie, David Hume (1711—1776); er stürzte vollends Alles um, indem er zeigte: Es ist ganz und gar vergeblich, einem ursachlichen Zusammenhange des Seins und Geschehens nachzuspüren; wir können nie mit Gewißheit sagen: dieß geschieht in Folge dieser oder jener Ursache, dieses oder jenes Grundes; wir wissen blos, wenn die Sonne scheint, so pflegt es hell oder warm zu werden; mehr wissen

wir nie und nimmer, wenn wir ehrlich sein wollen, und wir haben daher nicht das Recht, von etwas, das wir sehen, auf eine Ursache zu schließen, die es habe oder gar haben müsse; Thatsachen können wir sammeln, aber auf die Reihe ihrer Ursachen kommen wir nicht, und es kann mithin insbesondere von einem Philosophiren über die letzten Gründe der Dinge keine Rede sein, wir müssen unsere völlige Unwissenheit in Betreff ihrer eingestehen, und uns davor hüten, dieselbe durch Spekulationen in's Leere noch größer zu machen, als sie zuvor schon ist.

Diese Lehre Hume's machte in ihrem Vaterlande weniger Aufsehen, als in Deutschland. Hier gab sie den Anstoß zu der berühmten Reform der Philosophie, welche Immanuel Kant (1724—1804) ins Leben führte. Hume's Zweifel an der Möglichkeit eines Erkennens über das Gebiet der Erfahrung hinaus rüttelten Kant auf aus der metaphysischen Sicherheit; er gab die Spekulation dahin, und suchte aus dem Schiffbruch nur Dasjenige zu retten, was ihm als durchaus unentbehrlich erschien für die höhern praktischen Interessen der Menschheit. Das Innere der Dinge, lehrte auch er, bleibt uns verschlossen; wir sehen nur Erscheinungen, nicht das Wesen; das Denken ist uns blos dazu gegeben, Dasjenige, was wir durch die Sinne wahrnehmen, verständig aufzufassen und begrifflich zu ordnen; alle Theorie, welche mehr sein, welche in's Innere der Natur dringen, oder gar in die Region

des Uebersinnlichen sich erheben will, verwickelt sich in Schwierigkeiten, deren Lösung wir nicht gewachsen sind. Nur Ein Uebersinnliches bleibt fest stehen, nämlich dasjenige Uebersinnliche und über alle Natur Erhabene, das wir in uns selbst, in der eigenen Brust finden, d. h. die Gewißheit, daß wir in unserem Wollen und Thun freie Wesen sind; sind wir nicht im Stande die Natur zu erkennen, so sind wir dafür andererseits innerlich vollkommen unabhängig von ihr; wir sind fähig über alles Sinnliche uns hinwegzuheben, und nur Das zu wollen und zu thun, was unsere Vernunft uns als unsere Pflicht vorschreibt; und zugleich versichert uns diese unsere sittliche Bestimmung der Unsterblichkeit und des Daseins einer Gottheit, welche den äußern Gang der Dinge in Einklang bringt mit den unwandelbaren Forderungen des sittlichen Gesetzes. Das war das Resultat der im Einzelnen mit einer seltenen Größe des Verstandes und Geistes durchgeführten Kantischen Kritik des Wissens, ein trauriges Resultat freilich — kann man vom Standpunkt der Spekulation aus sagen — in Vergleich mit der gläubig frohen Begeisterung, mit welcher die deutsche Philosophie hundert Jahre früher alle Weiten und Tiefen des Universums dem Erkennen aufschließen zu dürfen gemeint hatte. Nichts blieb übrig, als der Mensch, stehend vor einer ihn umgebenden, aber ihm völlig dunkeln Erscheinungswelt, die ihn nicht das Geringste schauen läßt von Dem, was sie an sich oder in

Wahrheit ist; weit hinter ihr in nebelgrauer Ferne zwar wie ein Fixstern herüberscheinend die Gottheit, aber auch ihr Wesen dem Erkennen unnahbar, da dieses nicht im Stande ist, mit seinen beschränkten Begriffen ein Unendliches zu erfassen.

Indeß die Zeit, in welcher die Kantische Philosophie auftrat (1781 ff.), fand diese Resultate derselben zunächst so unbefriedigend nicht, als sie uns erscheinen können. War sie doch die Zeit der „Aufklärung“, welche sich keineswegs dagegen zu sträuben brauchte, das Gebäude der alten Metaphysik in Trümmer geschlagen zu sehen, und hatte Kant doch mit Kraft und Entschiedenheit Dasjenige, was ihr das Höchste und Eine war, zur Geltung gebracht, die Freiheit des Menschen und die unendliche Würde, die ihm aus dieser Freiheit der knechtisch dem Gesetz der Schwere dienenden Natur gegenüber erfließt. Kein Wunder daher, daß sofort von einem unmittelbaren Nachfolger Kant's vollends alle Konsequenzen gezogen wurden, welche der von Jenem eingenommene Standpunkt in sich schloß. Dieser Zweite war Johann Gottlieb Fichte (1762—1814), nicht wie Kant eine bedächtige, sondern eine kühne, entschlossene Persönlichkeit, von Haupt bis zu Fuß getaucht in das urgermanische Hochgefühl der absoluten Unabhängigkeit des Menschen von Allem außer ihm, ein Heros des freien Gedankens, ganz dazu angethan, über den Trümmern der bedeutungslos gewordenen Außenwelt eine neue Welt lediglich aus Kraft

und Vollmacht des Menschengeistes zu erbauen. Freiheit, rief er seinen Zeitgenossen zu, Freiheit ist Alles, Freiheit ist euer Wesen, Freiheit ebenso der Zweck der Natur, in deren Banden ihr euch gefangen wähnt. Denn: was ist sie, diese Natur? wofür ist sie da, als hiezu, der Schauplatz zu sein, auf welchem die freien Geister sich versammeln, um thätig zu sein? wozu dient sie, als dazu, euch ein Handeln möglich zu machen, das ja nicht möglich wäre, wenn ihr nicht durch die Stoffe und Gegenstände, welche die Natur euch liefert, etwas bekämet, das ihr bearbeiten, bilden, formen könnt? wozu habt ihr euern Leib, als dazu, daß ihr als selbstständige Individuen, deren Jedes einen eigenen Theil des Raumes ausfüllt, einander gegenüberstehet? wozu umfließt euch Licht und Luft, als dazu, daß ihr einander zu erkennen, daß ihr eure Gedanken euch durch die Sprache mitzutheilen, und so in Wechselwirkung unter einander zu treten im Stande seiet? Freilich ist die Natur auch eine Schranke für uns, weil sie uns an die Scholle bannt und uns einengt in die Grenzen der Leiblichkeit; ja sie ist unser „Feind", weil sie unsere Thätigkeit überall auch wieder erschwert und hemmt, und weil sie durch die Macht der sinnlichen Bedürfnisse den Schwung des Geistes lähmen und ihn zum Sklaven der äußern Dinge machen kann. Aber entbehren können wir sie nicht, da wir Ort und Stoff zu thätigem Wirken haben müssen, und wir sind des Sieges über sie gewiß, wenn wir uns ihr nicht ge-

fangen geben, sondern, unserer Erhabenheit über sie bewußt, rüstig in der Arbeit fortschreiten, sie den Zwecken des Geistes gemäß einzurichten, und alles Natürliche an und außer uns unter die Botmäßigkeit der Vernunft zu beugen.

So sprach Fichte, und eben an diese Fichtische Lehre, welche die Welt zu nichts herabsetzte, sofern sie dieselbe nur noch als den Fußschemel, auf den das Ich des Menschen sich stellt, nur noch als das Feld gelten ließ, das er bebaut, um sich als handelndes Wesen zu bethätigen, — eben an diese Lehre sollte sich nun eine Philosophie anknüpfen, welche der Welt ihre Selbstständigkeit zurückgab, den Werth des objektiven Daseins wieder anerkannte, und abermals eine Erkenntniß des ganzen Universums bis in seine letzten Gründe hinein aufzustellen wagte.

So weit nämlich auch in jener Zeit die Herrschaft der „Aufklärung" und ihrer auf die praktischen Interessen der Menschheit mit Einseitigkeit gerichteten Denkweise verbreitet war: allgemeinen Anklang konnte die Fichtische Lehre, welche derselben den idealsten Ausdruck, dessen sie fähig war, gegeben hatte, deßungeachtet nicht finden. Noch gab es Kreise genug, in welchen das Interesse an der Wirklichkeit, der Sinn für die Natur, die Lebendigkeit der Phantasie, das Begehren nach objektivem Wissen keineswegs so ertödtet war, daß sie sich bei jener Lehre hätten beruhigen können. Vielmehr war ja so eben durch Goethe und Schiller eine

Dichtung in Deutschland erstanden, welche allem Schönen und Großen der Natur und der Geschichte sich öffnete; auch die realen Wissenschaften der Natur- und der Geschichtforschung blühten ringsumher, und erfreuten sich einer unaufhaltsam fortschreitenden Erweiterung durch Entdeckungen, die in raschem Gang einander folgten; und so war es denn möglich, daß auch der Genius der Spekulation seine Schwingen wieder ins Weite breitete und aufs Neue seinen Flug durch die Welt begann. Zwei junge Denker aus dem schwäbischen Lande waren es, durch welche dieß geschah, Schelling und Hegel; sie haben die Philosophie aus dem engen Bezirk der Subjektivität wieder herausgeführt, sie mit der ganzen Fülle und Breite des Wirklichen wiederum befreundet, und den Versuch gemacht, dasselbe sowohl vollständig zu umfassen, als es auch seinem tiefsten Grund und Ursprung nach abzuleiten und zu erklären.

Voran gieng unter jenen Beiden der jüngere und phantasiereichere, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775—1854).

Von Fichte's energischem Auftreten angezogen schloß sich Schelling zuerst diesem an; aber bald offenbarte sich ein Gegensatz zwischen ihm und seinem Vorgänger, so vollkommen, so schneidend, als er überhaupt möglich war. Schelling war nicht der Mann, nur immer über die menschlichen Dinge zu philosophiren; er strebte höher und weiter. Er wollte nicht zu thun

haben mit endlichen, sondern mit unendlichen Größen, er wollte zu thun haben mit dem Allumfassenden, mit der Gottheit und dem Weltall; er wollte nicht das Menschenich zum Alleinigen und Absoluten hinaufschrauben, nicht in der Menschheit allein Leben und Vernunft wiederfinden, nicht die Arme der Mutter Natur von sich stoßen; im Gegentheil: er fühlte Dieß als Beruf der Philosophie, von der eigenen Person den Blick aufs Ganze zu richten, das eigene Leben zu erkennen als Ausfluß derselben unendlichen Lebenskraft, welche überall um uns her schaffend wirkt und in den Adern der Natur so gut wie in den unsern fließt; er wollte das Auge nicht zuschließen gegen die uns umstrahlende Fülle des Seienden, er wollte vielmehr, die Philosophie solle im Bunde mit allen andern Wissenschaften, Physik, Chemie, Zoologie, Astronomie, Theologie, Historie, die Wirkenskräfte und die letzten Principien der Dinge zu durchdringen suchen. Schelling war zwar ganz und gar nicht darauf erpicht, dem Universum die geheimnißvolle Hoheit abzustreifen, in welcher es vor dem Menschen sich erhebt, und Alles in platte Nüchternheit zu verwandeln; nein, gerade das geheimnißvoll Unfaßbare zog ihn an, und eben einen solchen Begriff vom Universum wollte er geben, bei welchem es doch Dasjenige bliebe, was es für den unbefangenen Menschen ist, das große Ganze, das in nie vollständig auszuschöpfender Unermeßlichkeit um uns lebt und webt. Aber er wollte deßungeachtet zum

„Schauen" seines innern Grundes und Wesens vordringen, und verkündigte, daß die Zeit dazu gekommen. Rasch, mit dem ungeduldigen Feuer jugendlicher Begeisterung, stets neue Anläufe nehmend, warf er in den Jahren 1796—1803 eine Reihe von Schriften hin, in welchen seine Philosophie ihre erste Gestalt gewann. Nichts, lehrte er, ist als die ewige Vernunft oder die unendliche Intelligenz; sie ist das Eine, das Unbedingte, das Absolute, von welchem wir auszugehen haben. Die unendliche Vernunft wäre nicht Das, was sie ist, wenn sie sich nicht auch erkennte in ihrer Unendlichkeit; dieses Sichselbsterkennen in ihrer Unendlichkeit gewinnt sie dadurch, daß sie sich selbst entfaltet zu einer Unendlichkeit des Seins, zu einer unendlichen Reihe von Gestaltungen und Daseinsformen, welche jede in ihrer Weise ein Abbild von ihr sind, und daher selbst unendlich sind an Fülle des Lebens, und zwar eines von Vernunft durchdrungenen, nach Gesetzen der Vernunft geordneten und von Stufe zu Stufe zu stets höherer Kraft und Freiheit der Intelligenz ansteigenden Lebens. Nehmen wir zur Verdeutlichung hievon ein dem Geist der Schelling'schen Philosophie direkt entsprechendes Beispiel. Was wäre ein unendlich schöpferisches Genie, das nicht auch Werke hervorbrächte? es wäre da, aber es erkennte sich nicht in seiner Unendlichkeit, seine Unendlichkeit geht ihm erst auf an der Reihe von Gestalten, die es aus sich hervortreibt; und was sind diese Gestalten, die aus

ihm hervorgehen? es sind Gestalten, jede von eigener Art und Form, jede sich ablösend von seinem Geiste und hinausstrebend zu realem Dasein, alle aber Geist von seinem Geist, von seinem Geist durchleuchtet und beseelt, seinen Geist offenbarend Allen, die ihn sehen wollen. Aehnlich auch die ewige Vernunft und ihr ewiges Sichübersetzen in Realität. Oder, wenn wir nun unsern Blick wieder auf die Welt selbst richten und fragen, was ihr wohl zu Grunde liegen möge: Woher denn die unmeßbare Vielheit und Mannigfaltigkeit der in die Unendlichkeit des Raumes und der Zeit sich ergießenden Realität? woher das unendliche Leben, die unendliche Produktivität, die in Allem quillt, die überall Keime aus Keimen, Gestalten aus Gestalten hervorbringt in allen Sphären und Weltkörpern, in allen Naturreichen, in allen Gattungen, in jedem Individuum? woher andererseits die unendliche Vernünftigkeit oder Zweckmäßigkeit, mit der Alles zusammenwirkt und in einander greift, und woher insbesondere die unendliche Vernünftigkeit, die wir in dem Baue und den Funktionen der Organismen jeder Art bewundern? woher ferner die unabsehbare Mannigfaltigkeit der Beseelung und Begeistung, die wir in der Welt treffen von den untersten Stufen der Schöpfung bis hinauf zum Menschen, der auf der Spitze der Leiter der Wesen steht? All Dieß kann nur daher kommen und sein, daß jenes absolute göttliche Urwesen ist, das aus dem „heiligen Abgrund" seiner Unermeßlichkeit

eine unendliche Fülle natürlichen und geistigen Lebens hervorströmt, um in dieser seiner Offenbarung sich selbst in seiner ganzen Absolutheit zu erkennen und anzuschauen.

So lehrte Schelling in seiner ersten Periode. Das unbedingteste Vertrauen durchdrang ihn, daß der Tag angebrochen sei für volle Erkenntniß der Wahrheit. Mit Freude verkündigte er, daß die Philosophie wieder eingesetzt sei in ihr uraltes Recht, Wissenschaft vom Absoluten oder Gotteserkenntniß zu sein, und mit Stolz konnte er darauf hinweisen, daß die Herrlichkeit des Universums hergestellt, die Natur wieder zur Ehre gebracht sei; die von der Aufklärung und den Aufklärungsphilosophen zu einem brauch- und nutzbaren Objekt für endliche menschliche Zwecke herabgewürdigte Welt strahlte wieder in dem uranfänglichen Glanze, in welchem sie einst den Geschlechtern der Vorzeit erschienen war, die in ihr ein nie genug zu bewunderndes Kunstwerk göttlicher Weisheit, ein Abbild der Gottheit selbst, ein zweites wie die erste in sich unendliches Gottwesen erblickt hatten. Naturforscher, wie Oken, Steffens, Schubert, welche mit dem Sinne für Empirie das spekulative Interesse verbanden, schloßen sich der Schelling'schen Lehre näher oder entfernter an; Schleiermacher ward durch sie mitangeregt zu seinen „Reden über die Religion," in welchen er als das Wesen letzterer dieß aussprach, daß der Mensch sich nicht in sich verschließe, sondern dem

Universum sich öffne, es in sein Gefühl aufnehme, von Dem, was es schafft und wirkt, sich erfüllen und bewegen lasse, und so mehr und mehr dazu gelange, nicht am Endlichen und Einzelnen zu kleben, sondern Eins zu werden mit dem großen Ganzen und der Unendlichkeit des Lebens in ihm; auch die Opposition der Romantiker gegen das nüchterne Verstandeswesen der Aufklärungsepoche, ihr Enthusiasmus für phantasievolle Weltanschauung, ihr Streben den Sinn der Menschen für Natur und Poesie wieder zu vollem Leben zu erwecken, fand an Niemand einen kräftigern Verbündeten, als an der Philosophie Schelling's. — Nun mußten sich aber freilich auch mancherlei Bedenken und Fragen erheben, welche aus der damaligen Gestalt der Lehre Schelling's noch keineswegs befriedigend beantwortet werden konnten. Man konnte fragen: ist Das, was ihr Philosophen sagt, nicht überschwenglich? ist die Welt, von der ihr sprecht, in der That die wirkliche Welt? ist die wirkliche Welt nicht auch eine Welt der Endlichkeit, der materiellen Beschränktheit, Hinfälligkeit und Vergänglichkeit? kann sie so ohne Weiteres ein Bild des Unendlichen sein, in welchem dieses sich, seine Unermeßlichkeit, wieder erkennt? ist nicht ein so himmelweiter Unterschied zwischen dem Absoluten und der Welt, daß es unmöglich ist, Beides in Eins zu schauen, die Identität Beider als das Wahre zu behaupten? Und wenn nun der Unterschied zwischen dem Absoluten und der Welt so groß ist,

woher ist dann die letztere? wie kann das Unendliche Endliches hervorgebracht haben? Solche Fragen schwebten allerdings dem Urheber dieser Philosophie auch schon vor, und sie haben den Punkt und den Faden gebildet, an welchem seine Lehre sich späterhin in der Richtung fortentwickelte, daß sie die endliche Welt durch einen Abfall des Geschaffenen von seinem Urbild, dem Absoluten, zu erklären suchte; aber in damaliger Zeit waren dieselben noch nicht beantwortet. Ferner war nicht zu leugnen: die von Schelling unternommene Reform der Spekulation kam zunächst blos der Natur recht zu gute, die Wissenschaft vom Geiste schien erdrückt zu werden von der sprudelnden Fülle der naturphilosophischen Ideen. Ja das Absolute selbst nahm sich aus wie eine natürliche Kraft, welche in unendlicher Produktivität Gestalten aller Art aus sich zeugt, und es begannen sich auch darüber Zweifel zu regen, ob dasselbe geistig genug gefaßt sei. An diesem Orte nun trat ein zweiter Denker in die von Schelling eröffnete philosophische Bewegung ein; dieser Zweite ist Hegel; ihm war es beschieden, die Philosophie des Absoluten zu einer Philosophie des Geistes fortzubilden und damit für jene Zeit den Kreis der philosophischen Spekulation zu schließen.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel wurde am 27. August 1770 in Stuttgart geboren. Ein Johannes Hegel, der im sechszehnten Jahrhundert seiner evangelischen Konfession wegen aus Kärnthen nach Wirtemberg auswanderte und sich hier niederließ, war Stammvater der Familie. Hegel's Vater war Sekretär der herzoglichen Rentkammer, später Expeditionsrath in Stuttgart. Näheres ist nicht über ihn bekannt, ausgenommen, daß er sehr besorgt war für Erziehung und Unterricht seines begabten Sohnes, ohne jedoch, wie es scheint, selbst darein einzugreifen. Die Mutter war eine Frau von vieler Bildung, welche den Sohn, bevor er in die Schule gieng, in den ersten Elementen der Grammatik unterrichtete. Was den jungen Hegel selbst betrifft, so finden wir als das Bezeichnende seiner Entwicklung während der Schuljahre: ein eifrig um sich greifendes Lernen nach allen Seiten hin, insbesondere jedoch nach der des hellenischen Alterthums und der Geschichte, einen lebhaften Sinn für Dichterwerke älterer und neuerer Zeit, und ein großes Interesse für Alles, was das Residenzleben Anregendes darbot, aber diesen Eifer allseitigen Lernens verbunden mit dem Streben, das Viele des Gelesenen und Gesehenen sich übersichtlich zusammenzustellen und zu ordnen und so ganz darin zu Hause zu sein. Auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt kam Hegel, begünstigt durch die damalige nicht allzu übermäßig lang bei den Anfängen der Sprachlehre verweilende Unterrichtsmethode, schnell vor-

wärts; schon im fünfzehnten Jahre seines Alters hatte er die Regeln und Schlußfiguren der Logik inne; reiche wohlrubricirte Auszüge aus philosophischen und ästhetischen Büchern brachte er schon als Gymnasist zusammen. Im evangelisch-theologischen Stift zu Tübingen, in welches er 1788 eintrat, setzte er seine encyclopädische Bildungsweise fort, sodaß die Fachstudien in Gefahr waren zu kurz zu kommen; er las auch seinen Kant, lieber jedoch J. J. Rousseau, um so mehr, als ihn die französische Revolution aufs Lebhafteste beschäftigte. Neben dem Studium verschönerte auch Geselligkeit und Freundschaft die Stiftsexistenz des jungen Philosophen, an welchem jedoch etwas Außerordentliches dazumal Niemand bemerkte; nur durch ein nicht gewöhnlich gestandenes Wesen trotz aller Jovialität und Heiterkeit fiel er auf, und wurde daher unter Bekannten und Kameraden „der alte Mann" genannt, was jedoch nicht ausschloß, daß seine Freundschaften, die mehr romantische mit Hölderlin, die philosophische mit Schelling, den jener Zeit eigenen Charakter zärtlicher Sentimentalität, welche sich gelegentlich auch in Gedichten aussprach, an sich trugen. Das akademische Abgangszeugniß bezeichnete 1793 sein Ingenium, sein Urtheil und sein Gedächtniß als gut, und bezeugte ihm, daß er die Theologie nicht vernachläßigt habe, aber im Fleiße sich nicht immer gleich geblieben sei; die theologische Prüfungsbehörde hat ihm sehr ungünstige Examensprädikate ausgestellt. Was er er-

greifen sollte, darüber war Hegel bei seinem Abgang von der Universität wohl noch ungewiß; zunächst trat er in eine Hofmeisterstelle bei einer Berner Familie ein, und beschäftigte sich während dieser Zeit hauptsächlich mit Arbeiten über theologische Gegenstände, welche jedoch nicht zum Drucke gelangten. Diese Arbeiten waren noch im Geist der damals herrschenden rationalistischen Aufklärungstheologie gehalten; aber dadurch trennten sie sich von der vulgären Aufklärerei entschieden, daß Hegel da, wo er gegen Gewaltherrschaft eines kirchlichen Systems protestirt, nicht die Beschränkung der Freiheit des Menschen im Aussprechen seiner Glaubensmeinungen, sondern den Widerspruch tadelt, daß etwas Aeußeres in die innersten Angelegenheiten des Menschen eingreifen, daß etwas Aeußeres dem Menschen „Empfindungen gebieten will," und desgleichen dadurch, daß er jener gemeinen Aufklärerei, welche alle positive Religion für bloßes Vorurtheil oder gar für ein Werk des Betruges erklären und ein paar moralische Gemeinplätze an ihre Stelle setzen will, vorhält: sie sei schale Schwätzerei und übersehe „das heilige, das zarte Gewebe der menschlichen Empfindung," die Religion müsse nicht blos auf den Verstand, sondern auch auf Herz und Phantasie wirken, wenn sie lebendig werden und dem Menschen Kraft zum Leben verleihen wolle. Zu verkennen ist übrigens nicht: weil Hegel in jener Zeit Dieß die Hauptsache war, daß nur Dasjenige gelte, was „Leben" habe,

was nicht äußerliche Formel, nicht todte von der Wirklichkeit fernabliegende Satzung sei, so fand er sich entschieden hinübergezogen zu einer solchen Gestalt der Religion, welche den Geist nicht vom Leben hinwegführt, sondern diesem eine ideale Weihe und Verklärung verleiht, zu einer Religion, welche nicht in Entzweiung mit der Wirklichkeit steht, sondern den Menschen, indem sie ihn zum Unendlichen erhebt, zugleich mit der Welt der Endlichkeit versöhnt und über alle Seiten derselben, über alle Zwecke des Einzel- und des Gesammtlebens, sowohl Werth und Würde als Schönheit und Freude verbreitet, und deßwegen war es damals die hellenische Religion, was ihn mehr und mehr beschäftigte und sich in seinen Reflexionen dem Christenthum zur Seite stellte, wie ein Ideal, an welchem er mißt, woran es diesem, namentlich dem rationalistisch vernüchterten Christenthum der damaligen Epoche, noch fehle. Zu etwas Rechtem und in sich Abgeschlossenen kam Hegel freilich sofort noch nicht, und es wirkte dieß übel auf seine Stimmung; im Jahr 1796 schreibt Schelling an ihn: „Erlaube mir, daß ich dir noch etwas sage; du scheinst gegenwärtig in einem Zustand der Unentschlossenheit und sogar Niedergeschlagenheit zu sein, der deiner ganz unwürdig ist; ein Mann von deinen Kräften muß diese Unentschlossenheit nie in sich aufkommen lassen.“ Deßungeachtet aber drängt sich mehr und mehr in Hegel's Briefen an seine Freunde das besonders durch Schelling's rasches Vorangehen befeuerte

Streben hervor, einen neuen würdigeren Grund in der Philosophie und desgleichen in der Auffassung der großen menschlichen Angelegenheiten des Staats und der Religion, gegenüber der überall herrschenden Verkommenheit, legen zu helfen; „das Reich Gottes komme," schreibt er einmal, „und unsere Hände seien nicht müßig im Schooße", oder ein ander Mal (nach Hippel): „strebt der Sonne entgegen, Freunde, damit das Heil des menschlichen Geschlechtes bald reif werde; was wollen die hindernden Blätter, was die Aeste? schlagt euch durch zur Sonne! und ermüdet ihr, auch gut, desto besser läßt sich schlafen." Endlich mit dem Jahr 1797 kam in Hegel's Geistesentfaltung lebendige Regung durch seine Uebersiedlung nach Frankfurt am Main. Hölderlin hatte ihm eine Hauslehrerstelle ausgemittelt, die ihm angenehme Verhältnisse und mehr wissenschaftliche Muße gewährte, und die Hegel insbesondere auch deßwegen gerne annahm, weil sie ihm die Gelegenheit zur Wiederanknüpfung des lang entbehrten persönlichen Umgangs mit Hölderlin gewährte; er sandte ihm ein Gedicht „Eleusis" zu, das die gemeinsame Begeisterung für die „nicht auf Gass' und Markt getragene, nicht in hohlen Wörterkram gefaßte, sondern im innern Heiligthum der Brust verwahrte" hehre Religion der Vorzeit beredt schilderte und dem Freunde zurief:

Dein Bild, Geliebter, tritt vor mich
Und der entfloh'nen Tage Lust. Doch bald weicht sie
Des Wiedersehens süßern Hoffnungen.

Schon malt sich mir — der Gewißheit Wonne,
Des alten Bundes Treue fester, reifer noch zu finden,
Des Bundes, den kein Eid besiegelte:
Der freien Wahrheit nur zu leben,
Frieden mit der Satzung,
Die Meinung und Empfindung regelt, nie,
nie einzugehn!

Der Verkehr mit Hölderlin, sowie mit andern in Frankfurt gewonnenen Freunden von romantisch poetischer Richtung, die zugleich von lebendigem Interesse für die philosophischen Zeitfragen beseelt waren, wirkte ohne Zweifel dazu mit, daß Hegel nunmehr zu der ganzen Energie philosophischer Concentration des Geistes sich erhob, welcher er fähig war. Er ruhte nicht, bis er ein spekulatives System sich ausgebildet hatte, welches alle Hauptgebiete der Philosophie umfaßte, freilich, was die specielle Ausführung betrifft, noch in merkwürdig heterogen geformter, theils an Kant und Schelling, theils an ältere Theosophie und Mystik sich anlehnender Gestalt. Endlich, als er mit sich im Reinen zu sein glaubte, faßte er den Entschluß, in die große philosophische Bewegung des Zeitalters einzutreten. Er schrieb am Ende des Jahres 1800 an Schelling, er habe bisher seinem großen öffentlichen Gange mit Bewunderung und Freude zugesehen, und wünsche nun, da auch seine Ideale zur Form eines Systems sich ausgeprägt, dem Freunde wieder nahe zu kommen, und, wenn möglich, an seiner Seite seine öffentliche Laufbahn zu beginnen. Hegel ward 1801 Docent, 1805

Professor in Jena. Nach der Katastrophe von 1806 verließ er diese Universität wieder, um in einem andern deutschen Staate, und zwar zunächst in Baiern, eine Stellung sich zu suchen. Noch war trotz langjähriger Vertiefung in die Spekulation sein Drang auch nach außen zu wirken so lebendig, daß er die ihm für jetzt von seinem Landsmann und Freund Niethhammer angetragene Redaktion der Bamberger politischen Zeitung übernahm und dieselbe bis Herbst 1808 führte. Vom Jahr 1808 bis 1816 war er Rektor des Gymnasiums in Nürnberg; in dieser Zeit hat er seinen Standpunkt vollends ganz ausgebildet, seine „Wissenschaft der Logik" ausgearbeitet, und zugleich an Klarheit der Behandlung durch den philosophischen Unterricht an den höheren Gymnasialklassen wesentlich gewonnen. Das Jahr 1816 brachte ihn nach Heidelberg; 1818 wurde er nach Berlin berufen, wo er mit dem ihm eigenen kolossalen Fleiße über sämmtliche philosophische Disciplinen Vorlesungen hielt, welche nach seinem am 14. November 1831 allzufrüh durch die Cholera eingetretenen Tode durch seine dankbaren Freunde und Schüler in einer stattlichen Reihe von Bänden herausgegeben worden sind.

Was ist es nun, was Hegel als Philosoph gewollt und ausgeführt hat? Wir geben zuerst den leitenden Grundgedanken seines Philosophireus an, um sodann hernach zum Abriß seines Systems fortzugehen.

Hegel hatte wie Andere auch seine Epoche des Schwärmens für Freiheit und Aufklärung, seine Epoche der Sentimentalität, der Romantik, der mystisch transscendenten Spekulation durchgemacht, und er war in und mit all Dem eben damals, als er in die Theilnahme an der Fortbildung der Philosophie eintrat, mehr als je erfüllt von der Begeisterung für Leben und Wirklichkeit, welche jene Zeit ergriffen hatte, er stand Keinem nach in dem Bestreben, die Vollkommenheit des Universums gegenüber Denen, welche sie herabsetzten, zu gebührender Anschauung zu bringen. Aber es widerstrebte deßungeachtet seiner gestandenen, mannhaft verständigen Natur, vom Pfade des nüchternen, die Dinge so wie sie sind betrachtenden Denkens abzugehen, und in irgend welche, wenn auch noch so großartig oder schön sich ausnehmende, selbstgemachte oder sonst einseitige Weltauffassung sich zu verlieren. Er wollte nur mit vernünftigem Anschauen der Dinge und vernünftigem Reflektiren über sie zu thun haben. Daher fiel es ihm nicht ein, weder über das Wirkliche sich hinaufstellen oder etwas Besseres als das Wirkliche ersinnen, noch aus dem Wirklichen etwas Anderes, vermeintlich Höheres machen zu wollen, als es ist; phantasiren, dichten, die Welt mit selbst hinzugetragenen Farben malen, Das kann man, aber Das ist nicht Philosophiren; Philosophie ist Wissenschaft, nicht Imagination, nicht Das, was man gewöhnlich Spekulation nennt. Hic

Rhodus! da ist die Welt, hier fasse Fuß, dieß ist der Ruf, der an den Philosophen ergeht. Allein der Philosoph ist nun freilich nicht in der glücklichen Lage anderer Männer, welche mit Wirklichkeiten zu thun haben; er darf nicht blos mit diesem oder jenem Stück der Wirklichkeit sich beschäftigen, sondern er soll das Ganze umfassen, er soll die göttlichen und menschlichen Dinge betrachten, er soll über Alles etwas sagen, er soll sämmtliche Gebiete der Wirklichkeit in einen Zusammenhang bringen, der das Verschiedene verbindet, das Zerstreute sammelt, das Isolirte verknüpft, Klarheit und Ordnung über Alles verbreitet. Und auch damit ist noch nicht Alles gethan; er soll das Wirkliche auch seinem Wesen und Ursprung nach genügend begreifen, d. h. er soll eine das Denken und wo möglich nicht blos dieses, sondern zugleich den ganzen Menschen, sein Fühlen und Empfinden, sein Herz und Gemüth befriedigende Erklärung geben, warum überhaupt etwas Wirkliches da ist, und warum dieses Wirkliche, das da ist, gerade so ist, wie es ist; damit erst fängt die eigenthümliche Arbeit des Philosophen an, und darauf mußte insbesondere in jener Zeit, welche Versöhnung des Geistes mit der Welt als ihr höchstes Ziel erstrebte, hingearbeitet werden.

Dieses Problem löst Hegel so, daß er — an seinen nächsten Vorgänger sich anschließend — sagt: betrachtet mit eurer Vernunft unbefangen und allseitig das Wirkliche, so werdet ihr finden, „das Wirkliche ist vernünftig", die Vernunft ist (wie schon Sokra-

tes sagte) nicht blos in euch selbst, sie ist überall, die ganze Wirklichkeit ist nichts als Verwirklichung der Vernunft. Wohl gibt es in der Wirklichkeit einzelnes Nichtvernünftige und Unvernünftige genug, das mit der Verwirklichung der Vernunft ganz und gar nichts zu schaffen zu haben scheint; aber wer die Welt im Großen und Ganzen in's Auge faßt, der wird erkennen, daß Vernunft ihr Wesen und Zweck und der Grund ihrer Beschaffenheit und Gestaltung ist, und auch Das in ihr, was scheinbar der Vernunft untheilhaftig oder ihr widersprechend ist, wird sich ihm als ein zur Verwirklichung der Vernunft dienendes Element oder Moment der Welt darstellen. — Ueberblicken wir die verschiedenen Gebiete der Welt, um uns hievon zu überzeugen.

Man spricht so viel von der vernünftigen oder zweckmäßigen Einrichtung der Naturdinge, z. B. der pflanzlichen und thierischen Organismen. Nichts kann gewisser sein, als sie, und wir können sie näher so bestimmen: eben die Vernünftigkeit der Einrichtung des Organismus macht sein Dasein oder sein Wirklichsein aus; ein Organismus, in welchem das zweckmäßige Ineinandergreifen aller seiner Funktionen aufgehoben wird, hört auf zu existiren; er existirt als Organismus nur dadurch, daß die Materie, aus welcher er besteht, für jenes zweckmäßige Ineinandergreifen der das Leben bedingenden Funktionen geformt ist und fortwährend in diesem Processe erhalten und begriffen

bleibt. Indeß: es ist im Organismus doch noch etwas Anderes, als diese seine zweckmäßige Einrichtung, es ist in ihm Materie, er ist aufgebaut aus materieller Substanz; was hat denn nun die Materie mit der Vernünftigkeit zu thun? Sie hat mit der Vernünftigkeit Dieß zu thun, daß durch die Materie ein wirklicher oder realer vernünftiger Organismus möglich wird; je mehr materielle Substanz organisirt wird, desto mehr Wirklichkeit oder Realität gewinnt die Vernunft; je besser ein Weltkörper für das Hervorbringen und Erhalten organischer Wesen disponirt und je mehr er mit solchen bevölkert ist, desto mehr vernünftige Gestaltung ist auf ihm vorhanden; gäbe es keine Weltkörper, auf welchen Organismen leben könnten, so sähe es mit der Wirklichkeit der Vernunft im Universum mißlich aus, die Vernunft fände keine Stoffe, welche sie zu organisiren vermöchte, und wäre daher abgehalten, wirklich zu werden; sie würde nur Existenz haben als ein Princip, das erst auf seine Verwirklichung harrt, sie würde nur ideale Existenz haben, sie würde z. B. völlig gleichen derjenigen Freiheit, welche an sich wohl irgendwo real werden könnte, aber keine Menschen, kein Volk fände, in welchen sie wirklich werden kann, und daher nur ideale Existenz hätte, oder nur eine Freiheit „in der Idee“, nicht eine wirkliche Freiheit wäre. Ganz Dasselbe wäre der Fall, wenn es keine Seelen, keine Geister gäbe. Auch da wäre wenig Vernunft realisirt im Universum; denn die Vernunft

kann wirklich sein nicht blos in der Gestalt organischer Zweckmäßigkeit, sondern auch in der höhern Gestaltung einer wissenden Seele, eines selbstbewußten Geistes, und erst in dieser Gestalt ist sie ganz verwirklicht. So unendlich zweckmäßig nämlich die Vernunft im Organismus ist, so fehlt ihr doch Eines, um schon ganz wirklich zu sein: der Organismus als solcher, wie z. B. die Pflanze, weiß nichts von sich und der Welt um ihn her, und er ist daher z. B. nicht im Stande, wenn seine Erhaltung bedroht wird, zweckmäßige Vorkehrungen zu treffen, er wird niedergetreten, zerquetscht, abgehauen und zersägt; in der Thierseele dagegen dämmert die Vernunft bereits, das Thier erkennt, was ihm in den Weg tritt, es flieht, es kämpft, es hat den Instinkt der Selbsterhaltung, es handelt in seiner Weise klug, und erregt unsre Verwunderung darüber, schon hier so viele Anfänge der Vernunft zu finden. Und der Mensch vollends erhebt sich zur wissenden Seele oder zum Geiste; er unterscheidet, überlegt und denkt; er kann eben daher Vernünftigkeit überall hin verbreiten durch Thätigkeit und Arbeit, durch zweckmäßige Einrichtung des Privat- und öffentlichen Lebens, durch Kunst und Wissenschaft; und er kann nicht nur vernünftig handeln, sondern er will es und muß es wollen: er ist ein Wesen, das es als seine Bestimmung und seine Ehre weiß, vernünftig in Allem zu verfahren, nur zu begehren und zu thun, was die Vernunft billigt und

als das Bessere erkennt, er ist ein Wesen, das überall nur dem Vernünftigen oder wenigstens ihm selbst als vernünftig Erscheinenden Geltung zugesteht, er trägt einen Drang des Wissens in sich, der kein Objekt unbegriffen stehen läßt, er verlangt unbedingt nach Klarheit des Erkennens, er ist unermüdlich im Betrachten und Beurtheilen der Dinge, er fragt insbesondere niemals blos, was die Dinge seien, sondern auch, wie sie sich verhalten zu Demjenigen, was sie vermöge ihrer Eigenschaften und Kräfte sein können und sein sollen, oder er sucht überall den Begriff, die Idee der Dinge auf; kurz er ist das Subjekt der Vernunft, in welchem diese lebt und wirkt, und welches von ihr sich nicht trennen kann, da sie der Kern oder die Substanz seines ganzen Wesens ist.

Wenn nun aber so der Geist des Menschen das Subjekt der Vernunft oder die Vernunft in Person ist, wie kommt es, daß dieser Geist des Menschen nicht allein, nicht für sich ist, daß er vielmehr eingehüllt ist in äußere Leiblichkeit? wie kommt es, daß er durch den Leib gefesselt ist an die Materie und die materiellen Bedürfnisse, und daß er durch denselben in Zusammenhang gesetzt ist mit der materiellen Welt außer ihm, welche doch tief unter seiner Vernunft zu stehen und nichts mit ihr zu thun zu haben, ja den Geist nur zu hemmen, ihn auf enge Schranken des Raumes einzugrenzen, seine Thätigkeit überall blos zu hindern und zu erschweren scheint? Die Antwort

hierauf ist die. Die Vernunft im Menschen würde sich, wie schon Fichte zeigte, nicht verwirklichen können, wenn sie nicht ein Anderes als sie selbst, einen realen Stoff sich gegenüber hätte, an und in welchem sie thätig werden kann. Wir gelangten nicht zu einem Erkennen, wenn nicht eine Welt uns gegenüberstände, welche uns theils zwingt theils reizt, Kenntniß von ihr zu gewinnen, wir gelangten nicht zu vernünftigem Handeln, wenn wir nicht für Bedürfnisse, die sich uns aufdrängen, zweck- oder begriffsgemäß sorgen und daher das uns Nothwendige und Nützliche durch Einsicht und Nachdenken uns selbst erarbeiten müßten; ohne Das gäbe es keine Kultur, keine Ausbildung der vernünftigen Anlage; kurz ohne wirkliche Objekte, an welchen die Vernunft sich bethätigen kann, bliebe sie unentwickelt, latent, bloßes Princip, bloße Möglichkeit; nur dadurch, daß sie sich zu thun macht mit einem Anderen als sie und sich einläßt auf dasselbe, kommt sie zu sich selbst, zu ihrer eigenen Entfaltung, zu voller Wirksamkeit und Wirklichkeit. Damit ist insbesondere die Bedeutung erklärt, welche der scheinbar so tief unter dem Geiste stehenden Welt der Materie zukommt. Wie sie die Stoffe hergibt, aus welchen die lebenden Organismen die Elemente schöpfen, durch deren fortwährende Assimilirung, Verdauung und Verarbeitung in Gemäßheit der Eigenthümlichkeit der einzelnen organischen Species (Pflanze, Thier) eben das Leben zu Stande kommt, so liefert sie auch dem Menschen vor-

zugsweise die Stoffe oder Gegenstände, an deren Erkenntniß und Bearbeitung seine Vernunft erwacht und sich entwickelt; nehmt die natürliche Welt hinweg, so ist es aus mit der Vernunft, Reiz und Sporn zur Thätigkeit ist ihr genommen, weil sie nicht mehr hat, womit sie sich beschäftige; Ruhe wird sie freilich haben, kein Kampf mit der Natur wird sie mehr stören, aber diese Ruhe ist ihr Tod; und wenn auch nicht zu leugnen ist, daß die Verbindung des Geistes mit der materiellen Welt im Einzelnen vieles Beschwerende und Drückende für ihn haben kann, so kommt Alles dieser Art gar nicht ernstlich in Berechnung gegenüber der einfachen selbstverständlichen Wahrheit, daß es keine Thätigkeit gibt ohne Stoff und Antrieb zum Handeln; dazu ist die „niedere“ Natur da, daß sich an ihr die „höhere“ Natur, die Vernunft, zur Verwirklichung ihres ganzen Wesens entfalte; weil sie hiezu da ist, ist es vernünftig, daß sie da ist. Dazu kommt aber schließlich noch ein weiterer Umstand, der uns über den Werth und die Bedeutung der vermeintlich tief unter dem Geiste stehenden materiellen Welt eine ganz andere Vorstellung gewinnen läßt. Die Natur ist nicht etwa bloßer roher Stoff, aus welchem erst durch die Thätigkeit des Menschen etwas Vernünftiges und Beachtungswürdiges würde, sie ist nicht bloßes Material und Handwerkszeug für den Menschen; vielmehr ist sie einmal insofern und insoweit vernünftig, als sie organisirt ist (S. 40), und für's Zweite ist auch sonst

in ihr überall Vernunft durch die in ihr herrschenden Gesetze, oder durch die *Verhältnisse*, in welchen die zu ihr gehörigen Dinge unter einander stehen. Nirgends, auch in der „todten“ Natur nicht, ist Bestimmungslosigkeit und Willkür. Z. B. jeder Quantität von Masse und jeder Bewegung entspricht eine bestimmte Kraftwirkung, durch jede Kraft läßt sich in völlig bestimmter Weise eine Massenwirkung oder eine Bewegung hervorbringen. Desgleichen hat jeder Stoff sich gegenüber solche Stoffe, mit welchen er das Verhältniß einer chemischen oder sonstigen Verbindung eingeht, und solche, mit denen er sich nicht verbindet; auch da herrscht absolute Bestimmtheit oder Gesetzmäßigkeit. Und wer wollte vollends der Einrichtung der Welt im Großen, der Mechanik des Himmels, dem alles Leben bedingenden harmonischen Zusammenwirken der Sonnen und Planeten Vernünftigkeit absprechen? *Es gibt nicht blos vernünftige Gedanken, es gibt auch vernünftige Verhältnisse*, und diese vernünftigen Verhältnisse sind in der Regel weit vernünftiger, als unsre „vernünftigen“ Gedanken es sind, wenn wir uns nicht an die objektive Vernunft der Dinge halten, sondern es besser als sie wissen wollen. Diese vernünftigen Verhältnisse gehen durch das ganze Universum hindurch; kennten wir es nur vollständig und genau, wir würden überall und immer mehr Vernünftigkeit in ihm entdecken, obwohl in derjenigen noch untergeordneten und beschränkten Gestalt, welche die

todte Natur, weil ihr die bewußte Geistigkeit fehlt, nothwendig an sich hat.

Daß die Welt eine Welt der Vernunft, nicht der Unvernunft ist, bedarf jedoch noch weiterer Erhärtung und Betrachtung. Wir sahen so eben: Der Mensch lernt die Welt und ihre vernünftige Ordnung und Gestaltung nur allmälig kennen. Wir müssen es gestehen: wir wissen von Hause aus von der Welt gar nichts, wir müssen uns ein Wissen von ihr erst erwerben, wir schreiten in diesem Wissen nur auf langen Umwegen, durch viele Vermittlungen und durch zahllose Irrthümer hindurch vorwärts; Jahrtausende schon weilt das vernunftbegabte Menschengeschlecht auf der Erde und sieht die Sterne des Himmels an sich vorüberziehen, aber noch sind unermeßliche Strecken zurückzulegen, um zu einem auch nur einigermaßen entsprechenden Wissen vom Universum zu gelangen. Und so ist es überall, nicht blos im Gebiet des Erkennens: nichts in der Welt ist fertig, Alles in ihr entwickelt sich, Alles verändert sich, nimmt zu und ab, schreitet vor- und rückwärts und abermals voran u. s. f., Alles in der Welt ist Werden, Bewegung, Proceß. Damit kommen wir zu einem ebenso wichtigen als schwierigen Punkte, den ernstlich in's Auge gefaßt und in den Vordergrund der Spekulation gerückt zu haben der Hauptschritt, welchen das System Hegel's gethan, und das Hauptverdienst ist, welches dasselbe sich erworben hat.

Alles ist Werden, Entwicklung, Proceß. Dieses Weltgesetz gilt überall, es gilt vom einzelnen Menschen, es gilt von einem einzelnen Volke und vom ganzen Geschlechte, es gilt vom Thier, von der Pflanze, von den niederen materiellen Dingen. Und auch die große Natur, die dem wechselnden Menschenleben wie ein unwandelbar Festes gegenüberzustehen scheint, ist keineswegs so ruhig, wie sie aussieht; sie weist uns zurück auf Processe der Welten-, der Sonnen- und Planetenbildung, welche eine unbestimmbar lange Vorzeit ausfüllten, und sie läßt uns nicht zweifeln, daß solche Processe auch jetzt noch im Gange sind; noch jetzt kann Materie sich ballen und zu rotiren beginnen, und ewige Dauer ist keinem Weltsysteme beschieden; jedem kann der Tag kommen, da es sich lösen und neuen Gestaltungen Platz machen wird. Dieses Gesetz, daß Alles wird, ist nun aber nicht blos an sich selbst Etwas, das unser tiefstes Nachdenken über seine Begründung im Wesen der Dinge herausfordern muß; es ist zudem ein Gesetz, dessen allgegenwärtige und unabänderliche Wirksamkeit überall und namentlich in der Menschheit Uebelstände aller Art, die mit der „Vernünftigkeit des Universums" schwer vereinbar scheinen, in seinem Gefolge hat. Jeder Mensch muß das Leben neu anfangen; jeder muß mit saurer Mühe und vielem Irren die Kunst des Lebens erlernen; überall erzeugt sich in Folge der nur allmälig und unter steten Schwankungen sich vorwärts bewegenden Entwicklung

der menschlichen Dinge Einseitigkeit, Unvollkommenheit, Verkehrtheit, ja selbst Solches, das die Vernunft schlecht, böse, verwerflich nennen muß; die großen Processe in der Natur und die großen Umwälzungen in der Geschichte führen Untergang und Vernichtung, Noth und Schrecken, Kampf und Zwietracht, Gewaltthat und Unterdrückung, Haß und schlimme Leidenschaft jeder Art zu Tage; so vieles Schöne vergeht, so vieles Ersehnte will nicht erscheinen, nichts will standhalten, und auf nichts läßt sich rechnen. Oder, wenn man die überall vor sich gehenden Veränderungen und die mit denselben kommenden „Uebelstände" in Ein Wort zusammenfaßt, überall in der Welt ist Negation, Negativität, Nochnichtsein, Nichtmehrsein, Nichtganzsein, Nichtrechtsein; überall könnte man mit Goethe sagen, scheint jenes Princip, welches er das „Verneinende" nannte, Macht zu haben; Harmonie, Ruhe, Frieden, Vollendung und dauernde Befriedigung scheint weder dem ganzen Universum noch den in ihm lebenden Einzelwesen beschieden, vielmehr ewiges Sichhindurcharbeiten durch Gegensatz und Kampf das Loos und Schicksal alles Existirenden zu sein.

Wie verhält es sich nun mit all Dem? warum ist überall Werden und Bewegung? warum ist die Vernunft in der Welt nur als sich entwickelnde? warum ist sie zuerst Kind, dann erst Knabe, Jüngling und Mann? warum muß sie, um sich zu entwickeln,

stets hindurch durch Hemmung und Hinderniß, durch Negation und Gegensatz?

Die Antwort hierauf ist *zunächst* im Allgemeinen die, daß *nur das Werden wahres und wirkliches Sein* ist. Es ist Täuschung, wenn man ein ruhendes Fertigsein als das Bessere ansieht; was es mit diesem „Besseren“ ist, kann man sehen an dem Stein oder an sonstigen todten Niederschlägen lebendiger Processe. Gleichförmiges Beharren in sich ist Stagnation, es ist nichts und fördert nichts; Etwas ist nur das *Leben*, und Leben ist nur dieß, daß ein Werden, ein Wechsel, ein Uebergehen von einem Zustande in einen zweiten u. s. w. vorhanden ist, oder daß ein Seiendes zu Anderem, als es zunächst ist, sich fortbewegt, daß es Unterschiede in sich setzt oder „sich von sich selbst unterscheidet“; wo Das nicht geschieht, da ist kein Daseinsinhalt, sondern die Oede und Leere des vollkommen inhaltlosen Einerlei, die Oede und Leere des Nichts. Kurz: es ist eine einfache logische Nothwendigkeit, daß, wenn überhaupt Etwas sein soll, dieses Seiende ein lebendig Werdendes sei. Dieselbe logische Nothwendigkeit ist aber *zweitens* auch vorhanden bezüglich der Dinge, die da existiren, selber. *Nur auf dem Wege der Entwicklung kann Etwas, das zu wirklicher Existenz gelangen soll, dieselbe wirklich erreichen.* Was nichts ist, was inhaltlos und leer ist, Das brauchte freilich keine Entwicklung und wäre ihrer nicht fähig; was

aber „Etwas" ist, was Inhalt hat oder konkret ist, Das würde, wenn es nicht in Entwicklung träte, nicht wirklich zu Allem sich entfalten, was es ist und sein kann, es würde nicht dazu kommen, Alles aus sich herauszusetzen oder hervorzutreiben, was in ihm ist, es würde nicht alle Momente seines Wesens zur Wirklichkeit bringen. Dagegen was sich entwickelt, Das durchläuft einen Kreis von Veränderungen oder Zuständen, in welchen es zwar stets Dasselbe bleibt, in welchen es aber alle Formen des Seins durchmacht, deren es fähig ist, und in welchen es somit von Stufe zu Stufe mehr und mehr Alles entfaltet, was es in sich schließt und was aus ihm kommen kann; gerade je reicher etwas ist, desto weniger darf es ruhen, sondern muß in den Proceß des Werdens eingehen, um seinen ganzen Reichthum an's Licht des Tages herauszuarbeiten. Allerdings entstehen die Dinge nicht erst dadurch, daß sie sich entwickeln; im Gegentheil: Alles, was sich entwickelt, ist immer schon da mit der Gesammtheit aller Momente, die sein Wesen ausmachen, das erste Sein eines Dings ist stets dieses Zumalvorhandensein seiner Momente; aber dieses Zumalvorhandensein seiner Momente muß aufgehoben werden, seine Momente müssen aus einander gehen, sich spalten und jedes zu selbstständiger Entfaltung gelangen, damit das Ding wirklich zu Allem sich entwickle, was es an sich ist. All' das zahllos Verschiedene, was jetzt in der Welt neben

einander da ist, war zumal oder zusammen vorhanden schon im Anbeginn; aber eben weil es zumal vorhanden war, war es noch nicht zu den verschiedenen Daseinsformen aus einander gefaltet, die wir jetzt um uns sehen, Alles war ungetrennt, keimartig eingefaltet, knospenartig zusammengeschlossen; die wirkliche Fülle des weltlichen Daseins kam nur dadurch zu Tage, daß diese keimartige Existenz gesprengt ward durch jene (uns freilich nicht mehr im Einzelnen durchsichtigen) vorgeschichtlichen Processe, welche die Weltsubstanz in Gährung setzten und aus dieser Gährung im Lauf der Zeiten die jetzige Gestalt der Welt mit allen ihren verschiedenen Weltsystemen, Elementen, Naturreichen und Einzelwesen hervorgehen ließ. Kurz: Alles ist unmittelbar da, aber es muß einen Proceß eingehen, durch welchen erst seine Entfaltung zu seinem ganzen und vollen Sein vermittelt wird. Und so ist es denn auch mit der Vernunft in der Menschheit; sie ist von Anfang an da; aber sie bliebe unerschlossen, sie würde nicht den ganzen Reichthum Dessen, was sie schaffen kann, offenbaren, wenn sie sich nicht entwickelte, wenn sie ruhen bliebe und nicht alle an sich möglichen Formen, welche das Geistesleben annehmen kann, alle an sich möglichen Entfaltungen, Gestaltungen, Richtungen des Geisteslebens aus sich hervorgehen ließe. Von aller Entwicklung ist nun aber schlechthin untrennbar das Element der „Negativität" (S. 48). Jede Entwicklung geht allmälig,

und sie kann daher nicht sofort vollkommen und fertig sein. Jede Entwicklung hat ferner ihre Stadien, ihre Stufen, und jede dieser Stufen muß, wenn sie nicht vergeblich betreten werden und daher nutzlos sein soll, durchgemacht, durchgelebt, ausgelebt werden; um sie aber durchzumachen, muß zuvörderst auf ihr stehen geblieben, sie muß mit der ganzen Energie des Lebens ergriffen, es muß mit der ganzen Zähigkeit des Lebens an ihr festgehalten, aus ihr Alles was kann gemacht werden, und so entsteht natürlich Einseitigkeit, z. B. Einseitigkeit eines Lebens=, eines Zeitalters und Zeitgeistes, einer Kultur=, einer Religionsform u. dgl. Oder, die Sache noch genauer betrachtet, jede Entwicklung hat, je reicher das sich Entwickelnde ist, desto mehr Momente des Wesens desselben zur Entfaltung zu bringen; die Pflanze muß hoch, aber auch kräftig und stark werden, Das kann sie nicht auf Einmal, sie wird daher zuerst schlank, dünn, dadurch vielleicht eine Zeit lang zu schwach, also einseitig; der Mensch muß offen für die Welt, begeisterungsfähig, thateifrig, ebenso aber besonnen, sich und Andere zu beherrschen fähig werden; auf jenes Erste wirft sich die Entwicklung des Menschen in dem Stadium der noch blühenden Empfänglichkeit seiner Persönlichkeit für die Dinge um ihn her mit voller Lebendigkeit, und daher ist die Jugendzeit gern eine Epoche einseitigen Strebens die Welt genießend sich anzueignen, einseitiger Geltendmachung der frischen Kräfte, wie

andrerseits das gereiftere Alter mit seiner Ruhe und Gemessenheit leicht der Einseitigkeit der Starrheit und Härte sich nähern kann. Oder sehen wir auf das Gebiet des Wissens; es entwickelt sich in einer Zeit etwas Neues, man klärt sich über Vieles auf, in Betreff dessen man früher im Dunkeln tappte, es kommt eine Entdeckung, eine Erfindung, eine von Früherem abgehende Methode auf; wie eifrig, aber ebendarum einseitig, wird das sofort ergriffen, weil es der Vernunft wieder eine neue Perspektive eröffnet, wie eilt man darauf zu, wie glücklich ist man, daß „so herrlich weit wir's nun gebracht", wie schlecht war dagegen Alles, was die Väter wußten! — Alle diese sich erzeugenden Einseitigkeiten scheinen nun freilich „vom Uebel" zu sein. Aber vom Uebel sind sie nur dann, wenn es sich in Folge besonderer Umstände und Verhältnisse trifft, daß die Entwicklung stockt, wenn z. B. ein Volk, wie das chinesische, einseitig auf Erhaltung seiner einst mühvoll erlangten Kultur bedacht, sich so in sich abschließt, daß ihm die beseelende Anregung zum Weiterschreiten benommen ist, oder wenn ein Individuum dahin kommt, in sich zu erlahmen, sich zu blasiren, zu verhärten, zu verbittern, oder zu meinen, daß es Alles wisse, daß es Alles übersehe, daß es mit Allem fertig sei. „Stirb oder werde", sagte der gerade von solchen Fertigen gerne als Quietist ausgerufene alte Goethe, „denn Alles muß in nichts zerfallen, wenn es im Seyn be-

harren will". Daß aber die Entwicklung stockt, Das ist immer nur ein vorübergehender specieller Fall; durchschnittlich geht sie allerorten weiter, überall eilt die Welt in raschen Strömen fort; und gerade je schroffer eine Einseitigkeit ist, je krampfhafter sie festgehalten, je höher sie gespannt und gesteigert wird, desto gewisser stürzt sie zuletzt in sich zusammen; die Vernunft und mit ihr das Bewußtsein darüber, ob etwas einseitig sei oder nicht, ist immer da, sie läßt ihrer nicht spotten; sie zerbricht sicher endlich den zu straff gestrengten Bogen; sie löst den Bann der Geister, sie stellt die Totalität, die Allseitigkeit her, so weit dieß auf dem eben vorhandenen Standpunkte der Entwicklung möglich ist, oder stellt sie dem einseitigen Extrem vorerst ein anderes gegenüber und sorgt so dafür, daß die Welt weiter kommt. Geht in dieser Weise die Entwicklung lebendig ihren Gang, so zeigt sich erstens, daß die Einseitigkeit, in welche sie sich zu verlieren schien, selber zum Guten wirkte. Sie hat ein Moment realisirt, das eben jetzt zu realisiren war, oder sie hat etwas geleistet, das eben an diesem Punkte geleistet werden sollte und eben durch sie am besten geleistet werden konnte. Zum Beispiel: ist in einem Volke reges Leben, so wird selbst überfliegende Begeisterung und Thatbegierde wohlthätig sein oder die Sache der Vernunft fördern, sie stellt die Jünglinge und angehenden Männer in die Reihen, wo es zu ringen und zu kämpfen gilt, wie andrerseits die

weniger bewegliche Besonnenheit des reifern Alters dazu da ist, für die Leitung der Dinge in die rechten Bahnen thätig zu sein, vor dem Extrem zu warnen, nicht blos für das Fortschreiten der Welt in's Ungemessene, sondern auch für ihr gedeihliches Vorankommen zu sorgen. Oder: einseitige Aufgeklärtheit, einseitige Pflege der Verstandeswissenschaften leisten gleichfalls mit ihrer prosaischen Einseitigkeit des Guten genug, wenn das Kulturleben nicht stagnirt, sondern sich bewegt; sie legen gesunde, nüchterne, gediegene Grundlagen des Denkens und Lebens für die kommenden Jahrhunderte. Wie hienach die Einseitigkeit selbst Gutes wirkt, so ist sie zweitens ein nothwendiger und fruchtbarer Durchgangspunkt für ein Besseres, das nach ihr kommt und nur aus ihr kommen kann. Nur Einseitigkeit treibt ernstlich und mit gehöriger Gewalt fort zum Suchen und Erstreben eines Andern; nur Einseitigkeit, die als solche gefühlt und erkannt wird, ist der Sporn und Stachel, um die Welt vorwärts zu schieben, obwohl dieß oft auch wieder in schroff einseitiger Weise geschieht, indem die Entwicklung von einem extremen Gegensatz auf den andern sich hinüberwirft. Nehmen wir auch hier Beispiele. Was lehrte die Menschheit der Vorzeit ihre festzusammengeschlossenen, kraftvoll geordneten Staaten gründen? die Noth des Alleinseins und das Unglück allgemeiner Befehdung. Was lehrt den Frieden schätzen? der Krieg; was das Gesetz? die Willkür; was die Herr-

schaft? die Herrschaftslosigkeit. Was trieb die hochgebildeten Nationen des klassischen Alterthums so wunderbar schnell dem damals allen Glanz der Weltkultur verschmähenden Christenthum in die Arme? das eben nur durch jene hochgesteigerte Ausbildung der äußern Schönheit und Kraft des Lebens ermöglichte Gefühl, daß es Zeit sei, auch an den Geist zu denken, in sich zu gehen, ewig unverlierbare reine Schätze des Herzens und des innern Sinnes zu gewinnen. Was erzeugte die Reformation? abermals Aeußerlichkeit, die Aeußerlichkeit, die, weil die Kirche nach außen gefestigt und die Barbaren mit äußerer Gewalt in Zucht genommen werden mußten, in das Innerste, in die Religion, gekommen war. Was rief die moderne Humanität in's Leben? die Härte der Strafen, die Tortur, die Hexenverbrennung, die innere und äußere Tyrannei. Was macht klug? der Schaden; was witzigt? die Finger verbrennen; was bewirkt Verständigung? die Divergenz und der Zusammenprall entgegengesetzter Ansichten, Meinungen und Behauptungen u. s. f. Freilich ist das Streben von einer Einseitigkeit loszukommen gerne selbst wieder ein einseitiges; ein Extrem schlägt um in sein abstraktes Gegentheil, auf Krieg kann fauler Friede, auf Revolution blöde und schnöde Restauration, auf Thätigkeit Trägheit, auf Härte Schwächlichkeit, Sentimentalität, absurde Nachsicht und Zärtlichkeit selbst gegen das Böse sich einstellen; allein auch solche Einseitigkeiten treiben wieder dazu, sie zu korrigiren, und

sind hiedurch nicht umsonst gewesen. Eine Entwicklung, welche dergestalt durch den Gegensatz hindurchgeht, ihm nicht ausweicht, sondern ihn durchmacht und durchkämpft, eine solche Entwicklung allein hat einen vernünftigen Zweck und ein vernünftiges Resultat, nämlich dieß, daß Alles, was an sich möglich ist, wirklich auch versucht, kennen gelernt, erprobt, und durch die sich herausstellende Einseitigkeit das Wahre bestimmt in seiner Wahrheit erkannt wird; wo „der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen fehlt", da wird Nichts erlangt, als ein „fades" Ruhen und Behagen in sich selbst; nur die Thätigkeit führt zu einem Ziel; nur wo gekämpft worden ist, ist wirklich etwas erreicht, wirklich etwas innerlich errungen und gewonnen, statt blos etwa äußerlich angeeignet oder zum Geschenk bekommen zu sein.

Soll nun aber etwa die Entwicklung des Menschen und der Menschheit immer und ewig nur in stetem Hinundhergehen zwischen Extremen bestehen? soll gar keine Harmonie auf Erden wohnen? und soll vielleicht jede Einseitigkeit, die es geben mag, sich darauf berufen dürfen, sie habe ein Recht da zu sein, weil Hindurchgehen durch Einseitigkeiten das Gesetz der Weltentwicklung sei? soll damit die Despotie, die Anarchie oder gar das Schlechte und das Böse gerechtfertigt werden können? Nein: Der Eine Zweck der Welt ist, daß Vernünftigkeit in ihr verwirklicht werde, und daher

muß und soll auch überall etwas der Vernunft wirklich Angemessenes und darum wahrhaft, ja bleibend Gutes erreicht werden. Es muß und soll dahin kommen, daß die Entwicklung nicht, wie ein von Orkanen hinundher gerissenes Schiff, sich stets herumwerfe zwischen extremsten Gegensätzen, sondern auf jedem Punkte der Weltentwicklung immer mehr Einseitigkeiten überwunden und abgestreift, und alle Forderungen der Vernunft immer entschiedener zum Bewußtsein gebracht und ausgeführt werden. Darauf hinzuwirken ist die erste und letzte Aufgabe, die Ehre und die Pflicht des Menschen. Denn in ihm ist zwar eine sich nur allmälig entfaltende und daher irrthumsfähige, aber nicht eine blinde, taube und stumme Vernunft; er kann unterscheiden, wählen und richten, er kann einsehen, daß nur Vernünftigkeit Werth und Würde hat, er schließt sich vom Leben der Vernunft aus, wenn er nicht an sie sich hingibt, oder wenn er gar mit Bewußtsein festhält an Demjenigen, was er selbst als einseitig erkennt.

Indeß stillstehen kann auch, wenn Alles auf's Beste geschieht, die Entwicklung nicht. Wo die Vernunft zur Herrschaft gebracht ist durch gesunde Kultur, durch gedeihliche Thätigkeit, durch sachgemäßes Wissen, durch heilsame Institutionen, durch Versittlichung der Individuen und der Gesellschaft, auch da geht das lebendige Werden fort. Je höher der Mensch und die Menschheit rückt, desto mehr erscheint alles

schon Erreichte wieder als einseitig, desto mehr tritt das Streben ein, noch bessere Mittel, noch vorzüglichere Methoden und Kräfte, noch höheres Erkennen, noch vollkommenere äußere und innere Zustände zu erwirken. Und so ist es denn gewiß, daß die im Menschengeschlecht thätige Vernunft gerade dadurch, daß sie weiter kommt, sich immer auch neue Gegensätze schaffen, sie immer wieder überwinden, und durch diese ihre stete Ueberwindung sich selbst immer mehr erweitern, erhellen und reinigen, ihr Wesen immer intensiver realisiren, immer wahrhafter zu sich selber kommen wird. Das ist „das ewige Leben der Vernunft," sagt Hegel, das ist der vernünftige Gang oder die „Dialektik der Dinge," „den Gegensatz ewig zu produciren und ewig zu versöhnen".

Das auf diese Anschauungen vom Wesen der Dinge gebaute

System Hegel's

hat in seinen Grundzügen folgenden Inhalt.

Das Absolute (S. 25) oder der Grund und die innere Substanz der Welt ist nach Hegel die Vernunft; aber die Vernunft noch nicht in konkreter oder gar individueller Existenz (wie sie solche z. B. im menschlichen Geiste hat), sondern die Vernunft nur erst als

allgemeines Princip, das allem einzelnen Wirklichen vorausgeht und in ihm sich realisirt, oder die Vernunft nur erst als der Inbegriff alles Vernünftigen, das da werden und sein kann, kurz die Vernunft nur erst als Idee. Die „Idee“ ist daher bei Hegel die gewöhnliche Bezeichnung für das Absolute. Die „Idee“ ist überall und ewig, sie ist raum- und zeitlos da in allen Räumen und Zeiten, wie etwa eine Wahrheit, die für Alles gilt, Allem inwohnt, Norm und Quelle alles einzelnen Wahren, aller speciellen Wahrheiten ist. Ja sie ist selbst die Eine Wahrheit; denn nur das Vernünftige kann Sein und Kraft zum Sein und Leben haben, das Unvernünftige oder Begrifflose kann nur vorübergehend und scheinbar existiren, da es in sich nichtig, und da es zweckwidrig und somit das sich selbst Auflösende und Zerstörende, das Unhaltbare und Ohnmächtige ist; die Idee allein ist es daher, was wahrhaft existirt und allem Andern Sein und Form des Seins gibt, und sie allein ist das Ganze, Alles außer ihr ist nur ein einzelnes Moment in ihrer Verwirklichung; die Einzeldinge, die Natur und ihre Reiche, die Menschheit und die Menschen, sind Sonderexistenzen, in welchen die Idee sich verkörpert, welche aber nur alle zusammen den ganzen Reichthum der Idee in sich tragen und zur Offenbarung bringen, wiewohl allerdings der Geist des Menschen dasjenige Wesen ist, welches kraft seiner Vernünftigkeit zum Bewußtsein der Idee und zu der Fähigkeit gelangt, sie in der Welt

wiederzuerkennen und sein Leben und Thun ihr gemäß zu bestimmen.

Genauer betrachtet ist die Idee der Inbegriff alles Dessen, was es vernünftiger Weise geben kann und was von vernünftiger Art und Beschaffenheit oder was vernünftig gestaltet und geordnet ist; sie begreift in sich alles Dasjenige, was dazu gehören würde, daß eine nach den Gesetzen der Vernunft mögliche und von der Vernunft allseitig beherrschte und durchdrungene Welt in's Leben träte; sie ist sozusagen das Urbild oder der Grundriß eines aus der Vernunft hervorgehenden und sie in sich tragenden Universums. Was wird nun wohl ein solcher Grundriß eines vernunftgemäßen Universums in sich enthalten? Er wird zunächst in sich enthalten alle die Formen des Seins, welche im Kreise der Vernunft liegen, oder welche nach Gesetzen der Vernunft eine reale Welt ausmachen würden. Das Erste in Hegel's Logik oder Lehre von der Idee ist daher das Sein, d. h. eben die Gesammtheit der Seinsbestimmungen oder der Arten und Stufen des Seins, die es vernunft- oder begriffsgemäß geben kann: Sein (überhaupt), Werden, Dasein, begrenztes und unbegrenztes Sein, Endlichkeit, Unendlichkeit, Eins, Vieles, Zahl, Größe, Maß u. s. f. Aber dazu, daß ein Ganzes vernunftgemäß sei, gehört weiter, daß die Einzelheiten, die in ihm zusammen sind, auch in Beziehung und Verknüpfung unter einander stehen; der zweite

Theil der Logik stellt daher, Lehre vom Wesen genannt, dar die Gesammtheit der Beziehungen und Verknüpfungen oder der Verhältnisse, welche zwischen seienden Dingen denkbar sind: Verhältniß von Wesen und Erscheinung, Wesen und Form, von Substanz und Accidens, von Innerem und Aeußerem, Grund und Folge, Bedingung und Existenz, Ursache und Wirkung, Wirkung und Gegenwirkung oder Wechselwirkung u. s. f. Indeß: ein vernunftgemäßes Ganzes ist damit noch nicht fertig, daß es Theile und Verbindungen der Theile hat; es muß Ein Gedanke, Ein Begriff darin sein, es muß von diesem Einen Gedanken ganz oder allgemein durchdrungen, belebt und beseelt sein; Das erst macht seine vollendete Vernünftigkeit aus. Daher ist das Dritte die Lehre vom Begriff als der das Viele durchdringenden, belebenden und beseelenden inneren Einheit, wie sie sich zum Beispiel darstellt in dem Princip des Lebens selber, das alle noch so viele Theile eines Organismus zu Einem Ganzen unter sich zusammenhält, oder höher hinauf in einem geistigen Gehalt, welcher ein Werk der Intelligenz, der Wissenschaft, der Kunst in allen Theilen durchdringt und in ihnen allen lebt und zur Erscheinung kommt, oder endlich in einem praktischen oder sittlichen Gedanken, welcher eine Masse von Individuen erfüllt und bewegt und Eine Seele, Einen in allen Gliedern gleichmäßig lebendigen Geist aus ihnen schafft. Das ist das Höchste, daß das Viele nicht in Atome aus einander fällt,

sondern zu lebendiger Einheit unter sich gebracht ist durch die Macht des durch alles Einzelne hindurchgehenden Gedankens, oder umgekehrt, daß der Gedanke nicht unwirklich und unwirksam ist, sondern in ein ihm gegenüberstehendes Objektives allseitig lebendige Einheit bringt. Dieses Höchste, der durch eine unendliche Objektivität sich hindurch erstreckende und alle ihre Theile zu Gliedern eines Lebens versammelnde Gedanke, ist das absolut Vernünftige oder die Idee im eigentlichen und vollen Sinne, daher hiemit die Logik schließt.

Wie kommt es nun von diesem Reiche der Idee zur Wirklichkeit, zu einer Welt, in welcher sie wirklich werden kann? wie und wo findet die Idee „die unendliche Objektivität", welche sie allgegenwärtig durchdringen und beleben soll? Auch an diesem Punkte tritt die Dialektik ein als das leitende und erklärende Princip. Das Dasein des Realen ist nach Hegel eine einfache logische Nothwendigkeit. Wo Etwas ist, da ist auch seine Negation, sein Gegensatz; setzen wir ein Ding, so müssen wir auch sofort noch andere Dinge neben ihm setzen; nehmen wir, was wir irgend wollen, Sein — Nichts, Dieses — Jenes, Eins — Vieles, Endlichkeit — Unendlichkeit, Licht — Finsterniß, Leben — Sterben u. s. w., überall ruft das Eine das Andere hervor; Jedes hat an oder neben sich sein Gegentheil; das festeste Band, das es zwischen zwei Dingen gibt, ist dieses, daß sie einen logischen Gegensatz zu einander bilden; nur Ein Glied eines Gegen-

satzes ist einseitig, also muß auch das andere sein. So ist auch Realität gesetzt mit der Idealität; eine ideale Vernunftwelt hat sofort auch eine reale Vernunftwelt an und neben sich; die Idee ist daher durch die Natur der Sache selbst die Macht, sich in Wirklichkeit überzusetzen und sie in allen ihren Theilen als ihre Seele zu durchdringen. — Daß hier die schwierigste Seite des Hegel'schen System's vorliegt, ist klar. Es ist eine kühne und dem Glauben des Philosophen an die Gewalt des Denkens alle Ehre machende Lehre, daß „die Vernunft nicht so ohnmächtig ist, es nur bis zum Ideal, zum Sollen zu bringen, und nur außerhalb der Wirklichkeit, wer weiß wo, vorhanden zu sein", daß sie vielmehr sich zu einer Welt erschließt, in welcher sie Wirklichkeit hat, und zwar nicht durch irgendwelche äußere Nothwendigkeit oder äußere Willkür, sondern einfach deswegen, weil es undenkbar ist, zu meinen, das Vernünftige existire nur in der einseitigen Form eines blos gedankenhaften Princips und nicht auch zugleich in der Gestalt voller leibhafter Realität. Aber es fragt sich deßungeachtet, ob dieß als schlechtweg gültig behauptet werden kann, daß nie blos Ein Glied eines Gegensatzes, sondern nothwendig beide Glieder zumal existiren, und daß deswegen auch die Idee nicht blos als unwirkliche Wesenheit Dasein habe, sondern auch real sei in einer wirklichen Welt.

Das erste in objektiver Wirklichkeit Existirende ist die Natur, und es folgt daher auf die Logik als

zweiter Theil des Systems die **Naturphilosophie**. Sie ist der am wenigsten haltbare und bedeutsame Theil der Hegel'schen Lehre. Sie leidet an einem Mangel vollen Natursinnes bei dem mehr für das Spekulative und Historische als für Naturbeobachtung organisirten Philosophen, sie leidet desgleichen an einer Gewaltthätigkeit des begrifflichen Konstruirens, welche hier auch Hegel nicht los geworden ist, und neben all' Dem noch unter einer unverkennbaren Antipathie Hegel's gegen die in der Philosophie vor ihm allzusehr überschätzte Naturseite des Universums. Aber er glaubte deßungeachtet, wie Schelling, eine Philosophie der Natur geben zu können und zu sollen, und entbehren ließ sie sich allerdings in seinem Systeme nicht, wenn es vollständig sein wollte. Die Natur ist nach Hegel die erste reale Gestalt, in welcher die Idee existirt, und welche zugleich die Grundlage für das Leben des Geistes bildet. Sie ist **die in die Unendlichkeit des räumlichen und zeitlichen Einzeldaseins sich-ausbreitende, in diese Seinsunendlichkeit aus einander gehende Idee**. Wesentlich für die Natur ist daher dieß, daß in ihr zunächst Alles in selbstständigem Außereinander, getheilt, getrennt, neben einander steht, und nur äußerlich verbunden und zusammengehalten wird durch das Zusammensein im Raum, durch die Bande der Attraktion, der Gravitation, der Kohäsion, der chemischen Affinität und sonstiger physischer Gesetze und Kräfte. Doch auch die

Natur ist nicht todtes Sein, sondern Proceß des lebendigen Werdens. Die Idee arbeitet überall in der Tiefe gegen die Aeußerlichkeit, in der sie ist; dadurch individualisirt sich die Weltsubstanz zu Weltkörpern, welche die Elemente zum Höchsten, zum Leben, in sich tragen; auf ihnen tritt es im Laufe der Zeit zu wirklicher Existenz heraus, und so entsteht die organische Welt, die Vegetation und die Animalität; mit der letztern oder im Thiere kommt die Vernunft bereits als dämmernde Intelligenz, als natürliche Seele zum Dasein. Noch aber ist der letzte Schritt der ganzen großen Weltentwicklung zu thun, daß nämlich die Vernunft endlich frei, ihrer selbst und der Welt bewußt oder als Geist zur Wirklichkeit gelange. Dieser letzte Schritt wird gethan durch die Erscheinung des Menschen, und damit wird es nun im Hegel'schen System wieder hell und licht; jetzt ist der Philosoph wieder auf seinem eigensten Felde und schreitet unermüdet vorwärts, um all' den Entwicklungen nachzugehen, welche der Geist durchlaufen muß, um wirklich ganz zu werden, was er ist, und so das Reich der bewußten Vernunft in der Welt aufzuerbauen.

Die Grundzüge der Hegel'schen Philosophie des Geistes sind folgende.

Zunächst, wie er in die Existenz eintritt, ist der Geist des Menschen noch unentwickelt, noch latent, er muß sich durch seine eigene Thätigkeit erst zu sich selber heraus- und heraufarbeiten. Und zwar sowohl das

einzelne Individuum, als das ganze Geschlecht. Der Geist kommt auf die Welt, eingehüllt in den Leib, da er ohne diesen nicht thätig sein und nicht mit der Natur außer ihm in Verbindung treten könnte (S. 42), er kommt auf die Welt mit noch völlig unentfalteter Vernunft, in der vollkommensten Blöße des Nichtwissens, wo er ist und was er ist; er hat daher in diesem anfänglichen Naturzustande in sich nichts, als einerseits den Drang zur Befriedigung der äußern Bedürfnisse seines natürlichen Lebens, andererseits aber (kraft der vernünftigen Anlage in ihm) doch bereits das Gefühl, in dieser Befriedigung seinem eigenen Denken und Ermessen folgen zu können, oder das Gefühl seiner unbedingten Freiheit und Selbstständigkeit. Die erste Entwicklungsstufe der Menschheit ist daher sozusagen intelligente Wildheit, wilde Intelligenz, eine Epoche auch groß in ihrer Art, aber furchtbar und öde, indem noch kein geistiger Gehalt die Geister erfüllt und noch kein geistiges Band sie einigt; nichts ist noch da, als der Wille zum Dasein und der Kampf ums Dasein, der theils mit der Natur, theils zwischen den Menschen selbst geführt wird, weil in diesem noch völlig ungeordneten Stande der Dinge Willkür das einzige Gesetz ist, und somit Jeder von Jedem verlangen, Jeder Jedem anthun kann, was er will; nichts regiert im Innern als die natürliche Begierde und Leidenschaft, und nichts verschafft dem Individuum nach außen Anerkennung

seiner selbst oder Sicherheit und Freiheit seiner Person, als die natürliche Kraft, die es hat und aufbietet, um diese Anerkennung zu erzwingen. Was daher in dieser Epoche in der Welt dominirt, ist die Macht, welche durch innere oder äußere Ueberlegenheit der Gegner sich erwehrt und sie zähmt und bändigt, weswegen denn auch aus diesen vorgeschichtlichen Zeiten in die geschichtlichen überall, in strengern despotischen oder in mildern patriarchalischen Formen, hereinragt der Gegensatz zwischen Mächtigen und Schwachen, zwischen Freien und Unfreien, zwischen Herren und Knechten (Hörigen, Leibeigenen, Sklaven). Aber der Anfang zu einem vernünftigen Zustande ist damit doch auch schon gemacht. Sind Mächtige da, welche einander Respekt einflößen, so werden sie endlich einander mit Demjenigen, was Jeder hat, als unantastbar freie Persönlichkeiten anerkennen, das Bewußtsein des gleichen Anspruchs eines Jeden auf unangefochtenes Dasein erwacht, oder: aus Macht wird Recht; und wenn nur dieses da ist, so ist die feste Grundlage gegeben, auf der alles Weitere, was zu einer höhern Gestaltung des Lebens nothwendig ist, sich aufbauen und ausbilden kann. Desgleichen: sind Solche da, welche sich etwas erkämpft und errungen haben, so wollen sie es auch behalten und mehren, sie wollen für sich (und die Ihrigen) sorgen, und somit kann die friedliche Thätigkeit der Eigenthumserhaltung und Eigenthumserwerbung, der Verwendung des Eigenthums für das eigene Wohl

und für das von diesem stets bis zu einem gewissen Grad und Umfang unabtrennliche Wohl Anderer ihren Anfang nehmen; es beginnt Arbeit und Theilung der Arbeit und mit ihr Kultur, Wegarbeitung der Rohheit, Entwilderung, Gesittung, Ausbildung des Talents und der Geschicklichkeit, sowie Anfänge socialer und politischer Gliederungen, erste Ansätze zu einer bürgerlichen Gesellschaft; auch die denkende Reflexion auf die Zwecke des Lebens und die Regeln des Handelns, auf das Rechte und Gute, auf Gesetz und Pflicht oder die Erhebung zur Moralität kann nicht ausbleiben, wenn einmal Alles so weit gekommen ist. Kurz der Beginn eines geistigen Zustands ist gesetzt; der Geist hat angefangen, Herr über die Natur zu werden, er ist zur Selbstbethätigung in der Welt und zum Bewußtsein von sich gekommen, daher denn auch das Recht, die Thätigkeit für das Wohl und die hiefür erforderliche sociale und politische Gliederung der Gesellschaft keineswegs etwa blos vorübergehende Entwicklungsstufen sind, welche später wieder abgeworfen werden könnten; sie bilden vielmehr die bleibenden Formen, in welchen das Leben der Menschheit sich bewegen muß, um geistigen Charakter zu haben und zu bewahren, obwohl auch sie, nachdem sie einmal da sind, dem Gesetz steter Fortentwicklung innerhalb ihrer selbst unterliegen. Noch mehr gilt es von der Moralität, daß sie ein bleibendes grundwesentliches Moment des Geisteslebens ist, da der Geist

nur dann wirklich Geist ist, wenn er nicht der natürlichen Empfindung und Begierde, sondern der Einsicht in dasjenige folgt, was das Wollen zu einem guten macht; mit der Moralität erhebt sich der Geist für immer zu der freien Selbstbestimmung nach dem Begriff des pflichtmäßigen Verhaltens gegen sich und gegen Andere, die von ihm als vernünftigem Wesen zu fordern ist und ihm allein Werth und Würde gibt.

Indeß: obwohl so der Beginn eines geistigen Zustandes gesetzt ist, so wäre derselbe dessenungeachtet nur sehr einseitig und unvollkommen, wenn nicht auch noch ein weiteres, ihm erst wahrhaften Halt und Gehalt verleihendes Moment hinzukäme.

Nämlich: innerhalb der vorhin betrachteten Gestaltung der menschlichen Dinge hätte Jeder doch nur erst sein eigenes Dasein und die Angelegenheiten des äußeren Wohles und Vortheiles zu seinem Zwecke; es wäre (selbst guten moralischen Willen Einzelner vorausgesetzt) noch kein über das Persönliche und Aeußerliche erhabener Zweck da, der die Individuen erfüllte, sie über sich selbst erhöbe, und in einem Höheren sie vereinigte; Beschränkung auf die individuellen Interessen und auf das ungeistige Gebiet der materiellen Bedürfnisse wäre das Herrschende; Sinn für etwas Allgemeines wäre nicht vorhanden und das Leben ohne die Würde, welche nur ein geistiges Wollen und Thun ihm wirklich geben kann; auch die selbstische Willkür fände unter diesen Umständen an dem moralischen Be-

wußtsein nur ein schwaches Gegengewicht und würde keine dauernde und feste Moralität, keine Sittlichkeit, aufkommen lassen. Ebenso wäre auf der andern Seite auch nicht dafür gesorgt, daß das reale Wohl oder Interesse der Individuen (das innerhalb der nothwendigen sittlichen Grenzen seine Vollberechtigung hat, da der Geist nur in Individuen existirt) seiner Verwirklichung gewiß sein könnte; der Einzelne stände nach außen immer noch mehr oder weniger isolirt da und wäre nicht aufgenommen in ein umfassenderes Ganzes, innerhalb dessen er eine bleibende Sicherung seiner gesammten persönlichen Existenz und das Vertrauen dieser Sicherung haben könnte. Was führt nun dazu, alle diese Mängel und Einseitigkeiten zu heben oder ihnen zu begegnen? Es führt dazu der Umstand, daß schon von Hause aus die Menschen gar nicht blos zu individueller Vereinzelung und zur Befassung mit dem äußerlich Materiellen angelegt, sondern vielmehr schon von Natur Gemeinschaft der Individuen unter sich die Bestimmung des Menschen, ja geradezu das Grundverhältniß alles menschlichen Daseins ist. Von Natur ist nicht Scheidung, sondern Einheit der Menschen unter sich das Ursprüngliche und sich stets neu Erzeugende; die Menschen müssen sich allerdings vereinzeln und sich aus der Außenwelt Dasjenige aneignen, was sie für das materielle Bedürfniß brauchen, aber sie sind von Anfang an auch geeinigt durch das Naturgesetz, daß das Menschengeschlecht nur existirt in der Gestalt

stetiger Fortentwicklung seiner selbst durch den Gattungsproceß, und durch die aus diesem Naturgesetz hervorgehende Verbindung der Geschlechter, und sie einigen sich fortwährend durch das aus der Geschlechterverbindung erwachsende untrennbare Zusammenleben größerer Massen von Menschen, die durch Gleichheit des Blutes, durch „Stammes- oder Nationalverwandtschaft“ zusammengehören. Damit ist es gegeben, daß unter den Menschen Bande der Gemeinsamkeit sind, welche die Individuen verknüpfen, und welche in ihnen noch etwas Anderes zur Wirklichkeit bringen, als die Sorge für die äußerlich nothwendigen und nützlichen Dinge, nämlich den Sinn für die Verbindung des Menschen mit dem Menschen, den Sinn für Lebensgemeinschaft der Menschen unter sich und für die Hochhaltung derselben um ihrer selbst willen.

Das erste Band, welches die Natur unter den Menschen stiftet, ist die Verbindung der beiden Geschlechter. Aus ihr erwächst damit, daß mit der allgemeinen rechtlichen Gestaltung der menschlichen Dinge auch sie feste rechtliche Form gewinnt, die Familie, und mit dieser ist es sofort gegeben, daß die Selbstigkeit und Aeußerlichkeit des Wollens und Begehrens und die Isolirtheit der Individuen überwunden wird. Denn mit ihr zieht der Geist der Liebe ein, in welchem Jedes sich vom Andern unzertrennlich fühlt und sein Leben nur in Gemeinschaft mit dem Andern hat;

in ihr hat ebendarum der Einzelne ein Ganzes um sich her, welches mit der Gesinnung der Liebe ihm entgegenkommt und ihn umschlossen hält, und welchem daher auch er sich angehören fühlt und angehören will mit seiner ganzen Persönlichkeit. So kann sittlicher Geist in Alle kommen; das Band wechselseitiger Pietät umschlingt sie und gibt ihrem Fühlen und Wollen den höheren Gehalt, den es haben soll; ja es kann nicht ausbleiben, daß der Bestand, die Sitte, die Ehre des Ganzen jedem seiner Glieder ein Unendliches, ein Unantastbares, ein Heiliges werden, das sie als die Wurzel und Substanz ihres eigenen Seins empfinden, und dem sie anhängen mit der Gesinnung rückhaltsloser, das eigene Selbst vergessender und wenn es sein muß opfernder Treue und Hingebung. Ebenso ist auch für das Wohl und Interesse des Einzelnen, für seine Erziehung und Bildung gesorgt durch das Familienband, und ihm das Vertrauen, daß sein Dasein ein gesichertes sei, gegeben. — Nichts in seinem ganzen Systeme hat Hegel mit so großem Eifer und Nachdruck behandelt, wie die Familie; durch nichts hat er sich ein größeres Verdienst um die praktische Philosophie erworben, als dadurch, daß er die unendliche Bedeutung fzs. entdeckt und begreiflich gemacht hat, welche die Institution der Familie dafür hat, daß das Leben geistige Gestalt gewinne, sofern in ihr der Mensch Sinn für etwas Höheres als für sein eigenes Ich, den Sinn für ein Ganzes oder Allgemeines, den Sinn unverbrüchlicher Pietät

gegen dasselbe, und ebenso zugleich das Aufgenommensein in einen sein Wohl sichernden Organismus oder Gemeinschaftskreis empfängt. Die Philosophie vor Hegel, mit ihrer Tendenz die individuelle Freiheit als das Ein und Alles geltend zu machen, war nicht dazu angethan gewesen, dem Begriff der Familie gerecht zu werden. Kant hatte in seiner Rechtslehre die Ehe blos juridisch und zudem gar unfein als fleischlichen Kontrakt behandelt. Fichte hatte die sittliche Bedeutung der ehelichen Verbindung edel und beredt anerkannt, aber die aus der Ehe hervorgehende Familiensittlichkeit nicht gewürdigt, weil seine Sittenlehre blos Pflichtenlehre war, welche die Regeln des Handelns verzeichnen sollte; in der romantischen Schule endlich war man dazu fortgegangen, die Geschlechterverbindung für ein ganz freies Verhältniß zweier Individuen zu erklären, eine Doktrin, welche natürlich gleichfalls nicht gestattete, Dasjenige an der Familie, was bei ihr gerade die Hauptsache ist, die Errichtung eines *bleibenden*, sich immer enger zusammenschließenden, den Geist innigster Zusammengehörigkeit schaffenden Gemeinschaftsverhältnisses, wirklich auch als die Hauptsache zu erkennen. Hegel aber hat dieß gethan; es war in ihm sowohl der höhere Verstand, der nicht kurzsichtig der hohlen Nuß einer abstrakten Freiheit den Bestand und Vollgehalt des menschlichen Daseins zum Opfer bringt, als auch die durch nichts zu beirrende Gediegenheit der Denkart, die da will, daß das Leben sittlich befestigt werde durch

Institutionen, welche das absolute Gegentheil jedweder Nichtigkeit der Willkür, die substantielle Gesinnung, in den Individuen hervorbringen. Sehr bezeichnend ist es auch, wie er in dieser Beziehung sich zu dem Gegenstande seiner Neigung, dem hellenischen Alterthum, stellte. Er fand aus ihm gerade Das heraus, was ihm als die heilsame Ordnung des menschlichen Daseins erschien, das Aufgehen des Individuums in der sittlichen Substanz der Familie (und des Volkes), die Ehrfurcht vor ihr, die keine Verletzung derselben duldet und eher das eigene Leben dahingibt, als daß sie eine solche zuließe oder sich ihr nicht widersetzte. Wie Goethe ergriffen wurde von der Gestalt Iphigeniens als dem schönen Bilde einer Seele, welche, was auch das Geschick über sie verhängen mag, die Liebe zur Heimath mit unbesieglicher Treue als ihr Heiligstes in sich bewahrt und ihres Lebens Beruf darin findet, Atreus' Haus mit den Göttern wieder zu versöhnen, so Hegel von der sophokleischen Antigone, welche durch nichts, selbst nicht durch das unwiderruflichen Tod verheißende Staatsgebot sich bewegen läßt, von der Pflicht, dem gefallenen Bruder die Ehre, welche den Todten gebührt, zu erweisen, auch nur einen Augenblick abzustehen. Antigone, die nur dem ewigen Gesetze, daß sein Recht dem Todten werde, folgt, und von keiner Menschensatzung weiß, welche verbieten könnte und dürfte, daß man gegen die Seinigen das Gesetz erfülle, Antigone, welche, wenn immerhin mit

einseitiger Verkennung des Rechtes, das auch das Staatsgebot in diesem Falle hatte, lieber in der Blüthe der Jugend das Leben verlassen und drunten im Hades bei den Ihrigen sein will, als daß sie duldete, daß auf der Oberwelt gegen eines der Glieder des Hauses die Pflicht versäumt und Frevel verübt werde, sie ist dem Philosophen „die himmlischste Gestalt, welche je auf Erden erschien", auf sie kommt er immer und überall zurück, an sie knüpft er auch seine treffliche Theorie der Tragödie an, daß sie nämlich sei die Darstellung einer Kollision zwischen sittlichen Mächten, die beide ihre Berechtigung haben, deren jede aber von Individuen, die ihre Verwirklichung auf sich nehmen, einseitig (von Antigone gegen Kreon, von Kreon gegen Antigone) geltend gemacht wird, so daß ein Zusammenstoß beider unbedingt gegen einander stehenden Theile entsteht, der sein Ende in gewaltsamer Vernichtung findet. Klar ist aber zugleich, daß Hegel mit seiner Betonung der Familie als des Heerdes und Hortes des Geistes der Pietät sich auch als der ächt deutsche Philosoph bewährt, wenn immerhin in hellenischem Gewand. Er ist der Denker, welcher seine Leser nicht in den dumpfen Nebeln hyperkosmischer Metaphysik umherkeuchen, oder sie gar auf der dürren Heide Lockisch-Humischer „Erkenntnißlehre" hungern und verschmachten läßt, welcher vielmehr die Philosophie zum Leben hinführt und sie Das zu begreifen auffordert, was dem Leben Halt und Ordnung, Ernst und Würde

verleiht, und er ist der Denker, welcher dieses Heil des Lebens eben in Demjenigen gefunden hat, was auch seinem Volke stets als der Pfeiler alles menschenwürdigen Daseins und als Kranz und Krone des Erdenlebens galt. Denen, welche ihn kennen, ist Hegel vor Allem durch diese Seite seiner Lehre unvergeßlich.

Dasselbe, was die Familie im engern Kreise wirkt, geschieht in gleicher Weise, aber in weiterem Umfange dadurch, daß auf Grund des Auseinandergehens des Menschengeschlechts in verschieden geartete Rassen, Stämme und Geschlechter, größere Massen von Natur zusammengehöriger Individuen sich zu nationaler Einheit unter sich zusammenschließen und sich nun Alle als Glieder Eines Volkes wissen. Auch hier ist Jeder in einem Ganzen, von welchem er sich nicht trennen kann, weil es Eins mit ihm selber ist, in einem Ganzen, das ihm Schutz und Macht geben, ihm sein Recht und sein Wohl, seine Thätigkeit und die Früchte derselben sichern kann, in einem Ganzen, innerhalb dessen er mit dem Vertrauen und der Zuversicht, daß seine Existenz in demselben gewahrt sei, leben darf; auch hier entwickelt sich ebendarum der Geist der Anhänglichkeit ans Ganze, des nur ihm angehören Wollens, der Gemeingeist, die Vaterlandsliebe, die Bereitheit zur Aufopferung für den Bestand des Allgemeinen und die Ehre desselben. Andererseits sind nun aber hier die Verhältnisse nicht so einfach,

wie sie es bei der Familie sind. Die vielen Glieder eines Volkes sind als solche unter sich nicht mehr verbunden und verschmolzen durch die unmittelbar innige Empfindung der Liebe, welche die Individuen einer Familie zusammenhält, sie stehen einander als selbstständige Personen gegenüber, und es handelt sich daher darum, daß dieser Selbstständigkeit der Einzelnen ungeachtet das Recht und das Wohl Aller seine vollkommene Sicherung erhalte. Somit kann ein Volk nicht gedacht werden ohne eine mit Bewußtsein und Absicht hervorzubringende und aufrechtzuerhaltende Organisation zum Behufe jener vollkommenen Realisirung des allgemeinen Rechtes und Wohles, oder ein Volk ist wesentlich ein Staat, ein vernünftiger Organismus, welcher durch Gesetze festsetzt, was Rechtens sei, durch Rechtspflege Dem, was für Recht erklärt ist, Auktorität und Wirklichkeit verleiht, und deßgleichen auch sonstige Gewalten schafft, die zwar innerhalb des Rahmens gesetzlicher Befugniß, aber bekleidet mit der zur Realisirung der Zwecke des Ganzen erforderlichen schlechthinigen Vollmacht, für das allgemeine Wohl, für innern Frieden und Sicherheit, für Schutz der Personen und des Eigenthums, für Erleichterung und Beförderung der Arbeit und der verschiedenen Zweige derselben, für die Verwaltung der kleinern korporativen Kreise, aus welchen ein Volk besteht, für die Vertheidigung und die Verstärkung der Kraft des Ganzen nach außen alles irgend Nothwendige vorkehren, und

für den unverrückten Fortgang und das allseitig zweckmäßige Ineinandergreifen aller dieser das Ganze erhaltenden Thätigkeiten einstehen und besorgt sind. Ohne diese bewußt absichtlich auf Alles sich erstreckende Organisation des Staates wäre ein Volk kein wirkliches Volk; ja es wäre ohne ihn überhaupt keine Gestaltung der menschlichen Dinge denkbar, bei welcher die Menschheit bestehen könnte; der Staat ist diejenige Ordnung des Lebens, welche die Vernunft schlechthin verwirklichen muß, wenn sie nicht Alles dem Zufall, der hilflosen Unwissenheit, der zerstörenden Begier und Leidenschaft überlassen und vor ihnen das Feld räumen, sondern das gesammte Leben vernünftig gestalten und behandeln will. Nur durch den Staat ist die Vernunft wirkliche Macht in der Welt, durch den Staat verwirklicht sich die Vernunft in der ihr zukommenden allgemeinen d. h. Alles umfassenden, durch Alles hindurchgreifenden Weise und Weite. Ebenso kann nur mittelst des Staates (wenn auch nicht ausschließlich durch ihn) Achtung vor Gesetz und Pflicht, Rechtschaffenheit, Eintracht, friedliches Zusammensein, gegenseitiges Vertrauen, geordnete Thätigkeit, Hineinleben in festen Beruf, Fortschritt in Geschicklichkeit und Gediegenheit der Arbeit, Ehrbarkeit und Streben Ehre zu gewinnen, Sinn für die großen und bleibenden Allgemeininteressen erzeugt und immer weiter verbreitet werden, oder nur mittelst des Staates kann die Menschheit über die bloße Natürlichkeit wirklich zum Wollen und Thun Desjenigen,

was an Jeden zu fordern ist, wenn er an Werth und Würde der Vernunft theilhaben will, oder zur Sittlichkeit erhoben werden; nur mittelst des Staates wird die Sittlichkeit wirklicher Gesammtzustand. Der Staat ist somit „das bleibende, das stets hervorgebrachte und sich selbst stets hervorbringende Werk der Vernunft", das überallhin, nach außen und nach innen, die Vernunft verwirklicht und aufrechterhält, er ist in jeder Hinsicht die reale Vernunft, der reale sich selbst in der Welt bewußt realisirende Geist, der weiß, was zu wollen ist, und was er will vollführt „und darum wie ein Irdischgöttliches zu verehren ist." — Man kann lächeln über diesen bis an Apotheosirung des Staates grenzenden Eifer des Philosophen für denselben. Aber man muß bedenken, daß Hegel in einer Zeit auftrat, in welcher namentlich dem deutschen Publikum der ganze Sinn und das wirkliche Interesse für den Staat schon seit Jahrhunderten abhanden gekommen war; man muß ihm zu gute rechnen, daß er in der ersten, nicht in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts lebte, welche nun nachgerade den Werth des Staates hat begreifen und einsehen lernen, und wir werden noch weiter sehen, daß Hegel sehr genau wußte, was er wollte, wenn er den Staat als den Geist definirte, der weiß, was er will, und mit der Einsicht und Kraft vernünftigen Bewußtseins die menschlichen Dinge in seine Hand nimmt. — Ganz richtig sagt Hegel weiter: die höchste Pflicht der Einzelnen ist dieß, Mitglieder

des Staates zu sein, das Individuum hat nur Berechtigung zur Existenz als Glied des Staates; das zu sein oder nicht zu sein, ist nicht Sache des Beliebens; denn obwohl das Interesse des Einzelnen seine volle Berechtigung hat, weil der Geist nur in Einzelnen existirt, so ist doch nur der Staat derjenige Organismus, welcher die Interessen des Einzelnen mit dem Interesse Aller wirklich vereinigt, und den Einzelwillen, der als solcher stets die Möglichkeit der Willkür in sich trägt, dem das Ganze wollenden Allgemeinwillen unterordnet. — Auffallend kann an der Hegel'schen Lehre vom Staat noch dieß erscheinen, daß er ihm eine Bedeutung für die Erzeugung und Erhaltung sittlicher Gesinnung zuschreibt, die Demjenigen, was wir in dieser Beziehung gewöhnlich in der Wirklichkeit finden, nicht entsprechen will. Es gab Völker, in welchen der Staat die Pflege der Sittlichkeit übernahm, indem er seine Gesetzgebung auf das Werk der Erziehung seiner Bürger und ihrer Heranbildung zu tüchtigen Gliedern des Gemeinwesens ausdehnte; solche Völker waren z. B. das spartanische und athenische. Aber bei den Griechen walteten besondere Verhältnisse; ihre Republiken waren klein, und in dieser Kleinheit doch zugleich von einem so regen Gemeingeist beseelt, daß hier der Staat recht wohl das gesammte Leben umfassen, die Sitte regeln, die Bildung zu den Zwecken und Zielen des Ganzen lenken konnte. Und selbst in den griechischen Staaten sind keineswegs blos

„die guten Gesetze“ die Grundlage der Sittlichkeit gewesen, auch die Religion und die eigene sittliche Empfindung und Reflexion waren sittliche Mächte, und schließlich ist die Wurzel der griechischen Sittlichkeit nirgends anders zu suchen, als in dem Wesen des griechischen Volksgeistes überhaupt, der nun eben einmal ein solcher war, daß eine sittlich schöne Gestaltung des Lebens aus ihm hervorgieng und die Beförderung derselben ihm auch als Aufgabe des Staates galt. Hegel ist hier wirklich mehr Hellene als Moderner, ja noch hellenischer als die Hellenen selbst. Es kam bei ihm noch das weitere Moment hinzu, daß er, in principiellstem Gegensatze gegen moderne subjektive Richtungen, d. h. sowohl gegen revolutionäre als gegen romantische Tendenzen, das einfach pflichtgemäße Leben des Individuums in der Unterordnung seines besondern Wollens unter das Ganze und Allgemeine als das Wahre und Wichtigste behaupten zu müssen meinte; jenen Gegnern gegenüber hatte er freilich Recht, aber es war unrichtig, die Sittlichkeit auf jenes pflichtgemäße Leben im Allgemeinen, das der Staat bewirkt, beschränken zu wollen; Hegel selbst ist in der späteren Ausbildung seiner Lehre mehr und mehr von jener hyperantikisirenden Anschauung der Sittlichkeit als Werkes des Staates zurückgekommen, und hat namentlich die sittliche Bedeutung der Religion mehr in den Vordergrund gestellt. —

Mit dem Staate als dem großen Organismus

der Vernunft für die praktischen Zwecke ist die Thätigkeit des Geistes in der Welt draußen zu ihrem begriffsgemäßen Abschlusse gekommen. Allein vollendet ist damit die Selbstverwirklichung des Geistes zu dem ganzen Inhalte und Umfange seines Wesens noch keineswegs, sondern sie hat noch weitere Entwicklungsstufen zu betreten, um die Vollendung zu erreichen.

Schon im engeren persönlichen Leben sind wir nicht blos für das praktisch Zweckmäßige thätig, wir können und wollen nicht immer blos arbeiten und handeln, sondern wir müssen und wollen auch erkennen, d. h. wir machen Alles, was in den Kreis unseres Bewußtseins fällt, zum Gegenstande unserer Betrachtung; wir beschauen die Objekte, die unser Interesse erregen, wir fassen die Eigenschaften der Menschen, die uns begegnen, in's Auge, wir verfolgen aufmerksam die Begebenheiten, die sich vor uns ereignen, und die Zustände und Verhältnisse, in denen wir oder Andere sind; wir denken über alle diese Dinge nach, wir bilden uns Ansichten und Urtheile über sie, wir suchen uns über sie zu verständigen und aufzuklären. Wir können ferner nicht in Abrede stellen: erst in diesem Zurückgehen zum Erkennen der Dinge kommen wir ganz zu uns selbst, nur im Erkennen wird unser Geist frei; nur hier athmet er auf, und sammelt sich zu sich selber aus der Zerstreuung und Unruhe des praktischen Thuns, nur hier findet er sich zur Zufriedenheit und Versöhnung zurück aus der Mißhelligkeit und Entzweiung, die von

der Bewältigung der Einzelheiten des thätigen Lebens und von der Befassung mit den tausend und aber tausend Endlichkeiten desselben unzertrennlich ist; und wie wir nur im erkennenden Verhalten zur Welt wirklich ganz bei uns selbst zu Hause und mit ihr im Frieden sind, so schöpfen wir auch nur wieder aus diesem Erkennen die für das Handeln draußen nothwendige Wahrheit und Klarheit des Wissens; nur der erkennende Mensch findet sich in der Welt zurecht, nur der erkennende Mensch bildet sich Regeln und Grundsätze für sein Thun, nur dem erkennenden Menschen stehen die Aufgaben des thätigen Lebens vollständig und deutlich vor Augen, nur in der Ruhe des Erkennens gehen uns Gedanken und Plane über die Welt auf, nur in ihr entwinden sich unserer Seele die Ideale, die in ihr schlummern, und gewinnen die Form und Gestalt, in welcher sie fähig werden zur Uebersetzung in die Wirklichkeit.

So nun, wie es mit dem engern persönlichen Leben ist, so verhält es sich auch mit dem Geiste überhaupt. Nicht blos das Handeln, sondern auch das Erkennen ist sein Theil; er will die Welt und ihre Mannigfaltigkeit anschauen, sie sich vergegenständlichen oder ein klares Bild von ihr gewinnen, er will sich über Alles was ist orientiren, er will wissen, was in allen Dingen und für alle Dinge die Wahrheit, was in Allem das Letzte und Höchste, das Unbedingte oder Absolute ist, er will dieses sein Wissen von der Wahr-

heit mehr und mehr ausbreiten, mehr und mehr vertiefen, mehr und mehr läutern und reinigen. Daß der Geist Dieses will, liegt in seinem Wesen, weil er die lebendige Vernunft ist; er wäre nicht wirklich Geist, wenn er nicht nach demjenigen Vollbewußtsein über die Welt strebte, welches nur das Erkennen gewähren kann, er bliebe unentwickelt, er sänke zurück in thierische Dumpfheit und Stumpfheit; er kann nicht die Welt draußen stehen lassen als ein fremdes und dunkles Objekt, sondern er muß sie sich zu eigen machen; er kann nicht im Ungewissen bleiben über die letzten Gründe, über das oberste Princip der Dinge, sondern er muß eine bestimmte Vorstellung davon haben; er kann nicht leben und handeln ohne ein bestimmtes Wissen von den höchsten Zwecken, sondern er muß ein solches aus dem Erkennen seiner selbst und der Dinge schöpfen; dadurch ist er eben Geist, daß er dieses Alles thut, dadurch realisirt er sein Wesen, dadurch kommt er zu sich selbst, und ist er der Welt und den Aufgaben, die sie ihm stellt, gewachsen. Und nicht blos ein Wissen von den Dingen überhaupt erstrebt der Geist kraft seines Wesens, sondern zugleich ein Wissen, das ihm *eine nach allen Seiten hin versöhnte und versöhnende Anschauung von allem Dasein* gewähre. Das Gesetz des Universums ist ein für allemal dieß, daß der Geist die äußere materielle Welt sich gegenüber habe, um an ihr zur Entfaltung und Bethätigung seiner selbst zu gelangen;

damit aber ist er überallhin in der ganzen Endlichkeit des Aeußerlichen, in dem Drange und der Noth des Sinnenlebens, in der Unfreiheit und Prosa des alltäglichen Treibens, in der Unvollkommenheit des Vollbringens und Gelingens, in der Unangemessenheit der wirklichen Dinge an Dasjenige, was sie ihrem Begriffe gemäß eigentlich sein könnten und sollten, kurz er ist allseitig in einer Welt voll von Gegensätzen und Widersprüchen gegen Dasjenige, was er deßwegen von ihr erwartet und fordert, weil er vermöge seiner Vernünftigkeit die Welt in Einstimmung mit sich erblicken, sich frei in ihr fühlen, Alles in ihr seinen Begriffen angemessen finden möchte. Nun gehört zwar zum Wesen des Geistes auch dieß, daß er im Stande ist, dem Widerspruch in's Auge zu schauen, ihn auszuhalten und zu ertragen; aber deßungeachtet ist es sein innerstes Bedürfniß, nicht bloß im Widerspruche stehen bleiben zu müssen, sondern über den Widerspruch sich zu erheben zur Versöhnung, zur Harmonie mit der Objectivität, zu vollem sich frei und selig Fühlen in der Welt. Das Gebiet des praktischen Lebens gewährt allerdings solche Versöhnung auch, es gewährt sie in der freudigen Sicherheit des Rechtszustands, in der Glückseligkeit des Familien- und des nationalen Lebens, in der Belohnung der Thätigkeit durch Erfolg, durch Ehre und Ruhm; aber es ist deßungeachtet mit so viel Widersprüchen behaftet, daß die Versöhnung in ihm allein nicht gefunden werden kann. Auch ist die

Versöhnung, welche in ihm erlangt wird, stets nur eine einzelne oder partikuläre, Zufriedenheit mit Diesem oder Jenem, Glück in diesen oder jenen Dingen; der Geist steht aber nicht blos Einzelnem gegenüber, sondern er steht vor dem ganzen Universum und dieses vor ihm; somit liegt es in der Natur der Sache, daß er nach Versöhnung mit dem ganzen Reich des Daseins streben muß, und diese Versöhnung mit dem Gesammtdasein kann wiederum der Natur der Sache gemäß nur darin bestehen, daß der Geist zu einer versöhnenden Anschauung oder Erkenntniß der Welt gelangt, weil er weder die Macht noch — sofern er wirklich vernünftig ist — den Willen haben kann, das reale Dasein nach seinem eigenen Belieben zu modificiren und an der unwandelbaren Gesetzmäßigkeit desselben etwas zu ändern.

Unter den so eben entwickelten Gesichtspunkt, daß es im Wesen des Geistes liegt, ein Wissen von der Wahrheit und zwar ein die Gegensätze und Widersprüche des Daseins versöhnendes Wissen von ihr zu haben, stellt Hegel die drei Gebiete der Kunst, der Religion und der Philosophie, die jedoch bei ihm, weil sie Einem und demselben Bedürfniß des Geistes entsprechen und entspringen, nicht streng von einander gesondert sind, sondern vielfach in einander überfließen. Voran geht die Kunst, weil sie dem Wissen des Geistes von Dem, was die Wahrheit ist, die Gestalt sinnlicher Anschauung gibt durch die Phantasie. Auf sie folgt die Religion, weil sie sich über

alle äußere Anschauung dazu erhebt, die absolute Wahrheit als solche in ihrer reinen Wesenheit vor das innere Vorstellen des Geistes zu bringen und sie so zum Gegenstand der innersten Gewißheit des Menschen werden zu lassen. Die Philosophie aber macht den Schluß, weil sie dazu fortgeht, die Wahrheit endlich auch auf dem Wege des Denkens für das Bewußtsein zu realisiren, indem sie dieselbe begrifflich entwickelt, und Das, was sie als Princip der Dinge erkennt, durch das ganze Reich des Wirklichen in systematischer Form und Folge hindurchführt. Alle Drei zusammen machen nach Hegel'scher Bezeichnung das Gebiet des „absoluten Geistes" aus, sofern nämlich damit, daß in ihnen der Geist zum Wissen von der absoluten Wahrheit durchdringt, Zweierlei zumal erreicht wird: einmal, daß der Geist zur vollkommenen oder absoluten Verwirklichung seines eigenen Wesens kommt, und zweitens, daß eben hiemit auch das Absolute selbst endlich in das Reich des Bewußtseins eintritt und so zu wirklichem Erkannt- und Offenbarwerden in der Welt gelangt (S. 60).

Die Kunst geht zunächst hervor aus dem (noch halb „praktischen") Bedürfniß des Geistes, die vorgefundene Realität, die Objekte der Außenwelt und die eigene leibliche Existenz, nicht zu belassen in der zufälligen natürlichen Form, die sie etwa haben mag, sondern dieser vorgefundenen Realität eine von ihm selbst gewollte Gestalt zu ver-

leihen, kraft der sie nicht ein ihm anderswoher Gegebenes und somit Fremdes für ihn bleibe, sondern ihm zugehörig werde als sein eigenes Werk, in welchem er sich wiederfindet. Der Geist als vernünftig will in Solchem sein und mit Solchem zu thun haben, was ihm selbst entstammt; darum gibt Jeder den Dingen seiner Umgebung und seines Gebrauchs, wie z. B. Wohnung, Geräth, Kleidung, Schmuck, eine von ihm beliebte, ihm zusagende Gestaltung; wir drücken den Dingen das Siegel unseres Selbst, unseres Geschmacks auf, damit sind wir ihnen zu Hause und fühlen uns behaglich darin. Schon in diesem meist an Einzelheiten, Aeußerlichkeiten und Kleinigkeiten sich bethätigenden Streben, die Dinge von uns aus und für uns zu formiren, liegt eine Befriedigung des Triebs des Geistes, die Welt, in der er ist, in Harmonie mit sich zu haben; mit Dem, was wir uns selbst zugestaltet, sind wir versöhnt, wogegen Fremdes uns zurückstößt oder gar unheimlich für uns ist. Aber diese Thätigkeit der Gestaltung der Dinge gemäß dem eigenen Geiste darf und muß noch weit höhere Ziele sich setzen; sie kann dazu fortschreiten, Dasjenige, was im Innern des Geistes lebt, zu äußerem Ausdruck zu bringen, oder das Aeußere zu einem Abbilde des Innern zu erheben, das Innere im Aeußern darzustellen. Damit erst ist die Kunst wahrhaft sie selbst, daß sie so das Aeußere zu einem Medium macht, in welchem der Geist sich kundgibt, in

welchem er Dasjenige sinnlichreal schauen läßt und selber schaut, was ihn innerlich erfüllt; dadurch wird sie ganz geistig und macht sie das Aeußere ganz zu einem Werke des Geistes selbst. Aller und jeder geistige Gehalt, der dazu angethan ist, in eine ihm entsprechende sinnliche Darstellung übergesetzt werden zu können, erhält dieselbe durch die Kunst; alles Natürliche, was sich dazu darbietet, wird dazu verwendet; in aller Weise, durch Bild, Ton und Wort, wird das Innere versinnlicht und in die Form äußerer Anschauung gebracht. Selbstverständlich aber ist es, daß auch hier etwas für den Geist vollkommen Befriedigendes nur dann erreicht wird, wenn zur Darstellung gelangt nicht blos Dieses und Jenes, was er in sich trägt, sondern insbesondere Das, was das Höchste für ihn ist; das Höchste für ihn aber ist, wie wir gesehen (S. 84. f.), dieß, über sich selbst und die Welt Wahrheit zu haben, und zwar eine Wahrheit, die ihm die Gewißheit gibt, daß die Welt nicht in unversöhntem Gegensatze zu ihm stehe, sondern in der ewigen Harmonie der Dinge aller solcher Gegensatz nur als ein vorübergehender und verschwindender gesetzt, somit die Welt wirklich eine Welt des Geistes, eine ihm angehörige und eigene, eine seiner Verwirklichung dienende Welt sei. Demgemäß ist auch die oberste Aufgabe der Kunst die: das Geistige als in der Natur vollkommen wirklich, oder das Natürliche in reiner ungetrübter Harmonie mit dem Geiste zur Darstellung zu bringen.

Sie stellt das Geistige dar äußerlich erscheinend in der Form natürlichen Daseins, aber diese Erscheinung befreit von aller im realen Leben die vollkommene Verwirklichung des Geistigen in der Natur hemmenden und störenden Endlichkeit. Oder, von der andern Seite angesehen, sie stellt das Natürliche dar nicht so, wie es für sich ist, sondern ganz nur vom Geiste beseelt, ihn zu vollendet durchsichtiger und durch nichts Fremdartiges beeinträchtigter oder verunreinigter Erscheinung bringend. Mit Einem Wort: sie stellt dar das Ideal; denn das Ideal ist nichts Anderes, als das Geistige hinaustretend in lebendige Gestalt, eine Erscheinung, ein Phantasiebild, in welchem der Geist reine und vollkommene Existenz gewinnt. Was nur irgend in den Kreis des Ideals gehören kann, bringt die Kunst zur Darstellung: Idealgestalten der Religion, Götter, Heroen, Heilige, Selige, Idealgestalten der Sage und Geschichte, Helden und Genien der Menschheit; auch ideale Bildungen der Natur, Ideale der Kraft, der Stärke, der Lebendigkeit, der Schönheit, selbst bis zum Thiere hinab, verschmäht sie nicht; Kraft, Stärke, Lebendigkeit der Natur sind in ihrer Art auch Ideale, sofern sie das Aeußere des Organismus in Harmonie zeigen mit seinem Daseinszweck und seiner innern Beseelung, und die Schönheit vollends ist unmittelbar die Vorstufe zum Ideal, da sie in nichts Anderem besteht, als darin, daß an einem Individuum alles Einzelne zum Ganzen seiner Indi-

vidualität vollkommen zusammenstimmt und die Eigenthümlichkeit derselben zu vollkommen sprechender Erscheinung bringt. Die Kunst bleibt jedoch auch hier nicht stehen. Um die ganze Sphäre des Ideals zu erschöpfen, gibt sie einerseits auch der leblosen Natur, soweit und sofern sie die Umgebung des Menschen bildet, ideale Gestalt, indem sie draußen in der Welt aus materiellen Stoffen Kunstwerke hervorbringt, welche geistigen Zwecken würdige Form und entsprechenden Ausdruck schaffen (Architektur), und andrerseits stellt sie das ganze Menschenleben nach seiner idealen Seite und in Beziehung zum Ideale dar: sie stellt dar den Menschen, wie er von einem Ideale erfüllt und bewegt ist, wie dasselbe in seiner Brust mit allen Tönen wiederklingt, wie es ihn hinaustreibt in's wirkliche Leben, um es da zu suchen oder durch eigene Kraft es zu verwirklichen, sie stellt dar alle Unternehmungen und Thaten, alle Leiden, alle Kollisionen und Kämpfe, welche aus diesem Sehnen und Streben des Menschen das Ideal zu realisiren sich entwickeln; sie stellt ebenso dar das in der Wirklichkeit befriedigte, in ihr was es begehrt wiederfindende und darum in ihr heitere und glückliche, wie andrerseits das über die gegebene Wirklichkeit sich zum Ideal erhebende, das Ideal im Innern hegende, in ihm aufgehende und beseligte, durch nichts Aeußeres in diesem Frieden mit sich selbst gestörte Menschengemüth. Indem so die Kunst das ganze Ideal darstellt, die ganze Wirklichkeit in die Region

des Ideales hinaufhebt, und auch dem Einzelnen und Einzelnsten an ihren Werken idealgemäße Form oder Schönheit gibt, damit Erscheinung und Eindruck des Ideals vollkommen sei: so gewährt sie uns einerseits das Anschauen der gesammten reichen Welt des Geistes in einer Fülle von Gestalten, die seine ganze Hoheit uns vor Augen stellen, und desgleichen andererseits eine Verklärung des Natürlichen zum reinen Spiegel und Reflex des Geistigen, welche uns über die Endlichkeit des äußern Daseins hinaushebt und sie uns im seligen Anschauen des Schönen vergessen läßt. Ja: die höchste Idee selbst ist es, die in der Kunst vor uns tritt; das Schöne ist nichts Anderes, als „das Scheinen der Idee", da ja diese in nichts Anderem besteht, als in der harmonischen Beseelung der äußern Objektivität durch ein sie in allen ihren Theilen durchdringendes inneres Leben. Die Kunst läßt die unsichtbare Idee in sichtbarer Weise erscheinen, und sie führt den Geist damit, daß sie dieses thut, mitten in der sinnlichen Welt zurück zu seiner ewigen übersinnlichen Heimath.

Indeß in diesem Streben der Kunst, Alles übersetzen in äußere Anschauung, liegt auch ihre Schranke und Einseitigkeit. Es handelt sich für die vollkommene Verwirklichung des Lebens des Geistes nicht blos darum, das Wahre äußerlich anzuschauen in sinnlichem Bilde, sondern noch mehr darum, daß der Mensch der absoluten Wahrheit in ihrer reinen Wesenheit selbst

sich bewußt werde, daß er sein ganzes inneres Fühlen und Denken von ihr durchdringen lasse, und daß er dadurch auch für sein Wollen und Handeln in der wirklichen Welt im Vollbesitz des Wahren sei. Die Erhebung des Geistes zu diesem Bewußtsein der absoluten Wahrheit in ihrer reinen Wesenheit ist die Religion. Der Mensch muß wissen, was das Letzte, das Unendliche ist; nur „indem er das Unendliche vor sich hat, findet er seine Beruhigung“ über die Endlichkeit, in der er ist; die höchste Angelegenheit der Menschheit ist daher immer gewesen, diese Beruhigung des Gemüths durch die Religion zu suchen und zu haben. Die Religion untersteht, wie alles Menschliche, der zeitlichen Entwicklung; sie fängt mit der Natürlichkeit oder mit dem Unvermögen an, das Unendliche noch frei von natürlicher Gestalt und Beschaffenheit sich vorzustellen (die heidnischen oder Naturreligionen). Allein wahr ist nur diejenige Religion, welche nicht im Endlichen verharrt, sondern zum wahrhaft Unendlichen sich erhebt; das wahrhaft Unendliche aber ist nur Dasjenige, was allem bestimmten und besondern Sein vorangeht, d. h. die in Allem gegenwärtige, in Allem nur sich selbst zur Wirklichkeit bringende ewige Idee. Die wahre Religion besteht somit darin, nicht innerhalb des Natürlichen zu bleiben, sondern zum Höchsten, zur Idee selbst, aufzusteigen und sie als das Unendliche zu wissen, welches nur darum sich seiner reinen Geistigkeit entäußert und aus sich herausgeht

zu einer endlichen Erscheinungswelt, damit das in ihm beschlossene Leben wirklich zur Manifestation gelange, als das Unendliche, dessen Realisirung ebendaher trotz der scheinbaren Verworrenheit des Weltlaufs alles Endliche dienen muß und wirklich dient. Ihrer subjektiven Seite nach ist daher die Religion einerseits das Herausgehen aus dem Natürlichen, das Abthun der Endlichkeit von sich, die Erhebung über das Getriebe der äußern Interessen in das stille reine Aetherreich der ewigen Idee als der alleinigen Substanz und Macht der Wirklichkeit, andrerseits aber ebenso auch die Rückkehr aus demselben zur wirklichen Welt mit der versöhnten Gewißheit, daß auch in die Welt das Licht der Unendlichkeit scheint, und alle ihre Gegensätze und Widersprüche schließlich nur dazu da sind, die Herrlichkeit der Idee als des Alles zum Dasein aus sich entlassenden und alle Gegensätze und Widersprüche, ohne die kein Dasein ist, überwindenden absoluten Wesens zu offenbaren.. Sofern die Religion die Erhebung zum Absoluten ist, ist sie auch die Geburts- und Offenbarungsstätte der höchsten Principien für das Leben und Handeln, und nichts ist daher nothwendiger, als daß in der Religion *die sittliche Wahrheit* in wahrer Gestalt gegeben sei und durch sie im Gewissen der Menschen Halt und Festigkeit erlange. Thöricht ist es, im Leben bessern, reformiren, vollkommnere Zustände herbeiführen zu wollen, wenn nicht vor Allem in der Religion das Bessere durchgedrungen und

zum Bewußtsein gebracht ist, da von der religiösen Vorstellung abhängt, was einem Menschen, einem Volke als Wahrheit gilt.

Die Stellung des Hegel'schen Systems zur positiven Religion ist eine sehr vielseitige und verwickelte. Man kann nicht bestreiten: Hegel hat die Religion würdig definirt als die Erhebung des Geistes in's Reich des Absoluten, aus welcher er die Versöhnung mit allen Banden und Schranken der Endlichkeit zurückbringt. Er sagt schon im Anfang seiner Religionsphilosophie: „Der Gegenstand, den wir hier vor uns haben, ist der höchste, absolute, diejenige Region, worin alle Räthsel der Welt gelöst, alle Widersprüche des sinnenden Gedankens versöhnt, alle Schmerzen des Gefühls verstummt sind, die Region der ewigen Wahrheit, der ewigen Ruhe; die Völker haben die Beschäftigung mit ihr als ihre wahrhafte Würde, als den Sonntag des Lebens angesehen; aller Kummer, alle Sorge, diese Sandbank der Endlichkeit, verschwebt in diesem Aether, es sei im gegenwärtigen Gefühl der Andacht oder in der Hoffnung; in dieser Region des Geistes strömen die Lethefluthen, aus denen Psyche trinkt, worin sie allen Schmerz versenkt, alle Härten und Dunkelheiten der Zeit zu einem Traumbild gestaltet, und sie zum Lichtglanze des Ewigen verklärt." Auch das müssen wir als etwas Wahres bei Hegel anerkennen, daß er als das Wesentliche des religiösen Verhaltens die lebendige Versenkung des Geistes in die

ewige Wahrheit, die „Andacht", den „Kultus" faßt, nicht aber etwa ein todtes Haben von einzelnen Erkenntnissen oder Lehrsätzen. Allein auf der andern Seite war es (S. 32) von jeher Hegel's Ansicht, daß die Religion eine konkrete Form haben muß, durch welche der absolute Gegenstand Gestalt und Leben gewinnt für die subjektive Vorstellung, und zwar um so mehr, da die Wahrheit allen Menschen, nicht blos Denen, welche sich auf die Stufe des abstrakten Denkens erhoben haben, nahe gebracht werden muß. Diese konkrete Form, durch welche das Absolute dem allgemein menschlichen Vorstellen näher gerückt, aus der Abstraktion herausgehoben, gleichsam mit Fleisch und Blut überkleidet wird, fand Hegel in der spätern Zeit seines Philosophirens in der christlichen Religion wieder. Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit, von Gott „Vater", der ewig den „Sohn" erzeugt und durch ihn die Welt in's Leben ruft, von der in der „Menschwerdung des Sohnes" ihren Gipfelpunkt erreichenden fortwährenden Selbstmittheilung und Selbstoffenbarung Gottes an die Welt, von der auf Grund dieser letzten Selbstoffenbarung Gottes endlich für immer und ewig realisirten Vereinigung der Menschheit mit der Gottheit durch den der Menschheit mitgetheilten „Geist, der in alle Wahrheit leitet", diese Lehre des Christenthums erschien ihm als identisch mit seiner eigenen Lehre von der Idee als dem unendlichen Urwesen, das wohl ewig in sich selbst beruht, aber sich

nicht in sich verschließt, sondern sich ewig aufschließt zu einem Zweiten, zu einem Andern seiner selbst, diesem Andern seiner selbst ein vollkommen freies Fürsichsein verstattet, aber diese frei für sich existirende Welt ebenso auch drittens zu sich zurückführt durch die im Geist des Menschen sich vollziehende Rückkehr des Endlichen zur Wiedervereinigung mit ihm, dem Unendlichen. Das Christenthum, glaubte Hegel, ist von der Philosophie der Idee nicht verschieden, sondern Eines und Dasselbe mit ihr; der endlichen Vorstellungsweise angehörige Formen der christlichen Lehre, „Vater“, „Sohn“, vermögen hieran nichts zu ändern. Für Hegel hatte diese ihm immer fester werdende Voraussetzung zugleich die hohe Wichtigkeit, daß nunmehr der alte Streit zwischen Religion und Philosophie abgethan, die volle Versöhnung zwischen Beiden hergestellt sei. Fast schien es, als ob das theologische Interesse bei Hegel allmälig größer geworden sei, als das philosophische. Er eröffnete einen förmlichen Feldzug gegen die Theologie seiner Zeit, welche von der Aufklärungsperiode her die Dreieinigkeitsidee und die übrigen transscendenten Dogmen der christlichen Kirchenlehre bei Seite zu lassen und unter Entfernung solcher positiven Lehrbestimmungen aus der Religion das Wesen der letztern nur im frommen Gefühle der Abhängigkeit des Endlichen von einem nicht näher zu bestimmenden Unendlichen wiederfinden wollte; Hegel erinnerte an die alten Kirchenväter, welche jene tiefsinnigen Lehren vor=

getragen und ausgebildet hatten, und forderte, daß die Theologen zu dieser inhaltvollen Theologie sich wieder zu erheben haben, statt auf dem Standpunkt einer Religion ohne Begriff von Gott und göttlichen Dingen zu verharren. Die Stellungen waren geradezu gewechselt; der Philosoph wollte mehr Theologie, als die Theologen hatten, die Theologen verhielten sich ablehnend gegen dieses Verlangen und suchten die Religion von spekulativen Elementen unberührt zu erhalten; nur Wenige waren es, welche die Hegel'sche Philosophie für eine tiefer dringende Auffassung und Bearbeitung der christlichen Dogmatik verwendbar fanden. Anders gestaltete sich die Sache später. Die absolute Uebereinstimmung der Hegel'schen Lehre mit dem christlichen Dogma wurde als Schein erkannt; es stellte sich heraus, daß die Hegel'sche Idee und der christliche Begriff von Gott nicht identisch sind, da jene nur ein allgemeines Princip, dieser aber selbstständig reale Persönlichkeit ist; man erkannte, daß die christliche Gottesanschauung für die Hegel'sche Lehre im Grunde nur ein Symbol, eine konkrete bildliche Vorstellung für Dasjenige sein kann, was Hegel „Idee" nennt; man konnte ebenso andrerseits sagen, diese Idee sei nur eine abstrakte Abschattung der lebendigen Fülle der christlichen Gottesidee und somit auch nach dieser Seite ihr nicht gleichzusetzen; die durch Strauß gemachte Entdeckung endlich, daß bei Hegel die Religion nur ein auf dem Boden des menschlichen Bewußtseins

7*

vor sich gehender geistiger Proceß, und daß darnach auch das Christenthum als Produktion des menschlichen Selbstbewußtseins zu begreifen sei, erregte einen jahrelangen Sturm gegen das Hegel'sche System, und sie gab einen Hauptanstoß dazu, daß die deutsche Theologie seit Beginn der zweiten Hälfte unsers Jahrhunderts zum altkirchlichen Dogma wirklich zurückkehrte, aber eben nicht in der Weise, wie Hegel es gemeint hatte, sondern so, daß sie seitdem alle Transaction mit der Philosophie, die sich als eine nur gefährliche Bundesgenossin erwiesen hatte, mehr und mehr abbrach. Es läßt sich sachlich gegen Letzteres natürlich nichts einwenden; es läßt sich aber auch fragen: liegt in der Hegel'schen Anschauung, die Religion sei die Versöhnung des Geistes mit der Welt, welche er daraus schöpft, daß er sie als die Wirklichkeit der Idee erkennt, nicht vielleicht etwas Wahres, das möglicherweise eine künftige Gestalt der Religion in sich aufnehmen oder gar voranstellen wird? sind die zwei Gedanken, welche man dem Hegel'schen Religionsbegriff entnehmen kann: einerseits *in Allem an die Idee glauben*, unbedingt von sich und Andern fordern, daß alles Wirkliche Mittel und Organ für die Idee werde, andererseits aber auch der unzweifelhaften Bestimmung der Welt zu wirklicher Realisirung der Idee in ihr anerkennend sich erfreuen und so *in Frieden mit der Welt leben* (und zwar dieß um so mehr, als *thatsächlich dieser Frieden von Allen schon ge-*

schlossen ist und die Sehnsucht aus der Welt hinaus dem Streben nach harmonischer Existenz in der Welt überall Platz neben sich gemacht hat) — sind diese Gedanken etwa religiös bedeutungslos? Wer das ursprüngliche Christenthum kennt, der weiß vielmehr, daß sie selbst dorthin Anknüpfungspunkte haben. Wohl steigern sich dermalen die in Europa tonangebenden kirchlichen Systeme in eine gewaltsame Spannung hinein gegen alle und jede Vermittlung mit den Bestrebungen der jetzigen Menschheit, welche auf nichts Andres als eben auf die „Verwirklichung der Idee" in allen (namentlich den socialen) Lebensgebieten gerichtet sind (nachdem man früher eben die Dinge hatte gehen lassen, wie sie gehen mochten); aber diese Spannung des Systems gegen ein in der Menschheit unvertilgbar lebendig gewordenes Princip ist ein extremer Zustand, dem man keine ewige Dauer verheißen kann, der vielmehr „Durchgangspunkt" für ganz andere Entwicklungen sein wird. Ein weiteres Moment der gegenwärtigen kirchlichen Bewegung gibt auch viel zu denken: die Festsetzung der religiösen Wahrheit soll nunmehr unfehlbar in Geist und Hand eines unmittelbar gegenwärtigen Menschen gelegt werden; damit würde die Religion aufhören, transscendent zu sein, und zurückkehren in's unmittelbare menschliche Selbstbewußtsein. — Hinzuweisen ist noch auf eine andere Eigenthümlichkeit der Hegel'schen Religionsauffassung; sie kommt darauf hinaus: Religion sei das versöhnende Bewußt-

sein, daß die Idee das Wirkliche, d. h. daß ein vernünftiger Zusammenhang in allem Sein und Geschehen sei trotz aller scheinbaren Endlichkeit der Welt. Offenbar ist bei dieser Auffassung das sittliche Moment nicht gehörig betont; es handelt sich in der Religion nicht blos darum, daß man Beruhigung finde in dem Gedanken einer vernünftigen Weltordnung, sondern auch darum, daß nur dasjenige Wollen, das der Verwirklichung dieser Ordnung (oder der „Idee") dient und ihr nicht entgegen ist, Werth und Recht in der Welt und Anspruch auf jene Beruhigung oder Versöhnung habe. Dieß tritt bei Hegel nicht heraus; die Religion hat bei ihm nur insofern sittliche Bedeutung, als aus der von ihr aufgestellten Anschauung von Wesen und Zweck der Welt auch die Principien für das Handeln, die Vorstellungen von Dem, was im Leben recht und gut sei, fließen. Sonst aber ist Hegel's Religionsbegriff mehr ästhetischer als ethischer Natur, und auch in dieser Beziehung ist er wenigstens mit dem des protestantischen Christenthums nicht so identisch, wie Hegel es glaubte. Doch sollte aller dieser Divergenzen ungeachtet nicht vergessen werden, welche Verdienste Hegel sich um die Religion und selbst um die Orthodoxie dadurch erwarb, daß er die Bedeutung des religiösen Elements hervorzog und dasselbe in den Vordergrund Dessen stellte, was die Philosophie zu untersuchen hat.

Die Philosophie erhebt endlich (S. 88) den

in der Kunst angeschauten, in der Religion vorgestellten absoluten Gehalt in die Form des systematischen Denkens, welches, von der Idee ausgehend, die Wahrheit durch alle Gebiete der Existenz hindurchführt und so erst das ganze Bewußtsein des großen Weltprocesses und die vollendete Versöhnung mit ihm gibt. „Als die reinste Form des Wissens vom Absoluten", sagt Hegel einmal, „ist das freie Denken anzuerkennen, in welchem die Wissenschaft sich den gleichen Inhalt (wie Kunst und Religion ihn haben) zum Bewußtsein bringt, und dadurch zu jenem geistigsten Kultus wird, durch das Denken sich Dasjenige anzueignen und begreifend zu wissen, was sonst nur Inhalt subjektiver Empfindung oder Vorstellung ist." — Ein Mangel der Darstellung dieser dritten Sphäre des „absoluten Geistes" (S. 88) ist, daß Hegel in ihr nur der Philosophie, nicht aber der Wissenschaft überhaupt ihren Platz angewiesen hat. Alle Wissenschaft ist der Weg zur Wahrheit und zur Versöhnung mit dem Universum und der unendlich zweckvollen Gesetzmäßigkeit oder „Vernünftigkeit" desselben. Aber die Wissenschaft überhaupt hatte Hegel schon in der „Logik" untergebracht; er behandelte innerhalb dieser in der Lehre von der Idee gipfelnden Logik zugleich auch die gewöhnliche subjektive oder formale Logik, die Wissenschafts- oder die Erkenntniß- und Methodenlehre mit eingeschlossen. Allein: was hatte denn die ewige Idee mit den Geschäften formaler Logik, mit den subjektiven

Denkformen der Begriffs=, Urtheils= und Schlußbildung, mit Darstellung des subjektiven Ganges des Erkennens zu thun? Wenn Hegel denjenigen Theil der Philosophie, welcher den höchsten objektiven Begriff oder das Absolute (die Idee) behandelt, „Logik" (d. h. Lehre vom Gedanken) nannte, so brauchte er darum in demselben nicht Dasjenige, was man sonst Logik nennt, unterzubringen; seine Lehre von der Idee, wie sie im dritten Buch seiner „Logik" vorliegt, konnte ohne die Einmischung des formal Logischen gerade ebenso gut entwickelt werden, wie die ihr voraus= gehende Lehre vom „Sein" und vom „Wesen" (S. 61. f.), und sie ist in Folge jener Einmischung, namentlich durch die Hereinziehung der Denkformen des Urtheilens und Schließens, nur undurchsichtiger, ja geradezu scholastisch geworden. Durch die unrichtige Stellung der formalen Logik ist somit Beides geschädigt, die Lehre von der Idee und die Lehre von der dritten Sphäre des „absoluten Geistes". Dort haben wir zu viel, hier zu wenig; wir bekommen hier nur eine kurze Rekapitulation des Wesens und des Ganges der Philosophie, statt daß das System geschlossen hätte mit einer Darstellung der gesammten Wissenschaft und des logisch methodischen Ganges, den sie, beim Einzelnen und Erfahrungsmäßigen beginnend, nimmt, um mehr und mehr zum Allgemeinen und Allumfassenden aufzusteigen und so endlich bei der „Idee" wieder anzukommen.

Mit dem „absoluten Geist“ und der Vollendung seiner selbst, welche er in der Philosophie erreicht, endigt das Hegel'sche System. Alle Entwicklungsstufen, welche der Geist zu durchlaufen hat, um sowohl die Außenwelt seinem Wesen gemäß zu gestalten oder sich praktisch zu verwirklichen (S. 66—82), als auch innerhalb seiner selbst zum vollendeten Wissen von sich und dem Universum zu gelangen, alle diese Stufen sind betrachtet. Ebenso sind alle Entwicklungen, zu welchen sich die absolute Idee selbst, durch Natur und Geist hindurch, bestimmt, um sich in allen begrifflich möglichen Formen zu verwirklichen, durchmessen und somit der Ring geschlossen, das System zur Totalität in sich abgerundet.

Was über Hegel als Philosophen noch weiter zu sagen ist, fassen wir zusammen in einer kurzen Uebersicht über seine Werke und in einer sich an sie anschließenden allgemeinen Charakterisirung und Würdigung dessen, was er geleistet.

1. Unter den Schriften und Vorlesungen, welche einzelne Theile des Systems behandeln, ist zuerst hervorzuheben die Logik (1812. 1833. 1841). Es ist nicht zu leugnen, daß sie auch abgesehen von dem vorhin über sie Bemerkten an Ueberfülle leidet; aber auch nicht, daß sie ein großartiger Versuch ist, den ganzen Kreis der allgemeinen Denkbestimmungen (S. 61) oder Kategorien im Zusammenhange darzustellen. Wie

auch die Philosophie künftig sich gestalten möge, eine Hauptaufgabe wird jedenfalls stets für sie sein eine vollständige Zusammenstellung und Zergliederung derjenigen Begriffe, welche der menschliche Geist sich bildet, um die wesentlichen Grundunterschiede und Grundverhältnisse der Dinge im Bewußtsein zu haben, mit denen alles Denken operirt: erstens Sein überhaupt, zweitens Quantität (Größe, Vielheit) und Qualität (Wesen und Eigenschaft, Gleichheit und Verschiedenheit, Einstimmung und Widerspruch), drittens die Kausalverhältnisse (Bedingung, Ursache, Wirkung, Wechselwirkung, Nothwendigkeit, Zweckmäßigkeit u. s. f.). Die Philosophie wird freilich alle diese Kategorien anders zu ordnen haben, als Hegel es gethan; aber sie findet bei ihm dazu Vorarbeit in reicher Masse und tief eingehender Behandlung. Auch die „Metaphysik“ oder die Lehre von dem, was als höchstes Sein oder höchster Begriff (als das „Absolute“) zu statuiren ist, findet in Hegel's „Logik“ reiches Material.

Die Vorlesungen über Geschichte der Philosophie (1833. 1840) enthalten stets noch werthvolle Auffassungen der meisten Systeme, welche sie behandeln. In der alten Philosophie gilt dieß besonders von den Sophisten, von Sokrates und Plato; die neuere Philosophie ist kurz, aber concis und übersichtlich dargestellt. Außerdem aber bietet dieses Werk eine Fülle belehrender specieller Ausführungen und ungemein treffender einzelner Bemerkungen, die seine

Lesung genußreich machen. Es ist zu wünschen, daß diese Geschichte der Philosophie in kürzerer Form und mit den nöthigen historischen Berichtigungen herausgegeben werde, um sie der gebildeten Lesewelt zu erhalten.

Theilweise antiquirt sind die tiefsinnigen Vorlesungen über Religionsphilosophie (1832. 1840) in ihren geschichtlichen Partien, obwohl auch diese, z. B. die Abschnitte über Urzustand, Religion der Zauberei, griechische Religion, schöne Partien bieten.

Die Krone der aus Hegel's Vorlesungen herausgegebenen Werke bildet nach Inhalt und Form die von Hotho vorzüglichst redigirte Aesthetik (1835. 1842). Ihre Trefflichkeit ist von Philosophen und von Freunden und Kennern der Kunst und Poesie anerkannt; „die deutsche Nation", sagt ein strenger Kritiker Hegel's, „besitzt in ihr eine Aesthetik, wie kein anderes Volk." Ebenso schön ist die systematische Behandlung, insbesondere im ersten Theile (der auch ins ganze System klar einführt), wie die reichen geschichtlichen Entwicklungen, und die Fülle belehrender, anregender, begeisternder Einzeldarstellungen; nicht leicht gibt es ein Buch, dessen Lesung belohnender wäre, obwohl seit demselben die Aesthetik natürlich Vieles in ihren Bereich ziehen mußte, was in ihm noch fehlt oder unvollständig behandelt ist.

Ein hoch bedeutendes Werk ist Hegel's Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staats-

wissenschaft im Grundrisse (1820. 1833. 1854). Recht und Staat sind mit wissenschaftlicher Vollständigkeit und Gründlichkeit behandelt, ebenso fruchtbar für den Fachmann, wie dieß die umfassende auf Hegel fußende rechtswissenschaftliche Litteratur zeigt, als belehrend und anregend für den Nichtjuristen. So klar und kräftig der Stil dieses Buches ist, so wäre doch an einigen Hauptpunkten, z. B. bei der Deduktion der erblichen fürstlichen Gewalt, eingehendere Deutlichkeit zu wünschen. Zu bedauern ist es, daß Hegel in dieser Schrift die Sittlichkeit nur in der Gestalt der substantiellen Sittlichkeit des Familien- und Volksgeistes anerkennt, und daher die Moral nicht in selbstständiger Ausführung behandelt, so treffend und gewichtig deßungeachtet die zahlreichen einzelnen Bemerkungen und Digressionen über sittliche Gegenstände sind, die sich bei ihm auch sonst, namentlich in der Geschichte der griechischen Philosophie, finden.

Zum Ansprechendsten, was Hegel hinterlassen hat, gehören seine Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (1837. 1841. 1848). Ist auch etliches historisch nicht mehr Haltbare darin, und ist der Orient unverhältnißmäßig ausführlich behandelt, so zeichnen sich deßungeachtet die 450 Seiten dieses Werkchens aus durch Frische und Leichtigkeit, durch Reichthum der Gesichtspunkte, durch ausgezeichnete Charakteristiken der weltgeschichtlichen Nationen und Epochen;

was man in tadelndem Sinne „philosophische Konstruktion“ nennt, findet sich hier am wenigsten.

Eine Darstellung des ganzen Systems gibt die Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften (1817. 1827. 1830. 1839. 1843 ff.). Sie ist besonders werthvoll durch die Klarheit, welche durch die erläuternden Zusätze zu den Paragraphen erreicht ist; desgleichen durch den „Vorbegriff“ zum ersten Theil, welcher die verschiedenen Hauptstandpunkte alles Philosophirens genetisch auseinandersetzt und beurtheilt. Einen wehmüthigen Eindruck macht die Masse von Gelehrsamkeit, welche Hegel auf die Naturphilosophie verwendet oder vielmehr verschwendet hat, obwohl die umfassende Systematisirung des gesammten Reiches der Natur immerhin von Interesse ist. Belehrend und geistreich ist dagegen im dritten Theile die Psychologie, welcher Hegel, obwohl er nie dazu kam, sie eigens zu behandeln, ganz besondere Aufmerksamkeit zuwandte. Die Psychologie ergänzt zugleich durch ihre Ausführungen über die ursprüngliche Entwicklung der menschlichen Gesellschaft die Rechtsphilosophie, welche nach dieser Seite nicht historisch-genetisch genug ist.

Doch es gibt von Hegel noch ein anderes Werk, das einen Ueberblick über sein ganzes Philosophiren gewährt, die Phänomenologie des Geistes (1807. 1832. 1841). Sie ist die Frucht der Jenaer Zeit Hegel's, sie ist sein großes Erstlingswerk, in wel-

chem er zum ersten Mal sein Princip selbstständig hingestellt und dialektisch begründet hat. Aber es geschieht dieß hier in der genialen Weise jener Frühepoche, in geistreicher, nicht in eigentlich methodischer Behandlung. Die ganze Reihe der sowohl im einzelnen Individuum als im großen Gang der Weltgeschichte sich vollziehenden Entwicklungen des erkennenden, des sittlichen, des religiösen Geistes wird, in bizarrer, aber um so interessanterer Verschlingung des psychologischen und des weltgeschichtlichen Processes unter einander, dem freilich nur mit Aufbietung aller seiner Denkkraft dem Faden folgenden Leser vorgeführt. Alles ist drin: Betrachtung des Ganges und der Stufen des Erkennens, Darstellung des praktischen Selbstbewußtseins, Charakteristik der hellenischen Sittlichkeit und Kunst, des Römerthums, des Mittelalters, der modernen Monarchie und Bildung, der Aufklärung, der französischen Revolution, der Kantischen Weltanschauung, desgleichen vieler speciellen Geistes- und Litteraturerscheinungen, wie die Schädellehre und Physiognomik, die Teleologie, der Doktor Faust, die Sentimentalität und Schönseeligkeit des achtzehnten Jahrhunderts u. s. f. Alles aber ist hinauf sublimirt zu philosophischer Allgemeinheit; denn es soll nicht das Einzelne speciell explicirt, es sollen vielmehr blos die verschiedenen Hauptstandpunkte, welche der Geist der Wirklichkeit gegenüber einnehmen kann, durchgegangen und als Vorstufen für den einzig universellen Standpunkt des „absoluten Wissens“ aufgezeigt werden.

Die Genialität, die kräftige Haltung und Manier, besonders der vortrefflichen Vorrede, und die gewählte, prägnante, bilderreiche, mit Humor und Ironie reich gesättigte Diktion des Werkes geben demselben seiner Absonderlichkeit ungeachtet einen klassischen Litteraturwerth. Auch mehrere kleine Abhandlungen Hegel's, über Jacobi, Hamann, Solger, über die englische Reformbill, „Wer denkt abstrakt?", desgleichen einige kleine Aufsätze, wie über Wallenstein, haben allgemeinere schriftstellerische Bedeutung; der Hauptvorzug der Abhandlungen besteht in der ächt philosophisch populären, ruhig von Moment zu Moment fortschreitenden Entwicklung und Darstellung. Endlich enthält das Leben Hegel's von Rosenkranz (1844) sehr reichhaltige Mittheilungen aus ungedruckten Arbeiten und aus den Tagebüchern unseres Philosophen, welche namentlich für die allmälige Entwicklung seines Geistes und seines Systems bedeutend, aber auch an sich interessant und werthvoll sind (und darum hoffentlich auch noch ganz zur Herausgabe kommen werden).

2. Ueberblicken wir nun noch die Leistungen und Verdienste Hegel's im Allgemeinen, so kann zunächst darüber kein Zweifel sein, daß Hegel ein Philosoph war, von welchem man nicht etwa blos abstrakte spekulative Aufstellungen oder nebulose Hirngespinnste zu hören bekommt, welchem man vielmehr eine Fülle von Belehrung und von Anregung zu wirklichem

Erkennen der Dinge verdankt. Wenn irgend einer, so verdient Hegel den Namen eines Magister Germaniae. Ueberallhin hat er Darstellungen und Ansichten gegeben, von denen man etwas lernen kann, weil er eben selbst „gelernt" hatte, überall hat er unermüdlich sich in das Ganze der Sache hineingearbeitet, nicht Einzelnes herausgegriffen, sondern alles Wesentliche umspannt, nicht allgemein und obenhin räsonnirt, sondern mit der Geduld des ächten Denkers, mit der Liebe des wahren Weltweisen den Umkreis sämmtlicher Momente, welche bei der Analysirung und Charakterisirung eines Gegenstandes in Betracht kommen müssen, ins Auge gefaßt, aus einander gesetzt, und in Verknüpfung gebracht. Es ist in der That staunenswerth, welche Ausdauer er überall beweist, um Alles zu sagen, was wirklich zu sagen ist, um alle Seiten hervorzukehren, die zu beachten sind. Hat er in Folge hievon gerne zu viele Unterscheidungen, zu viele Haupt- und Nebenbestimmungen, zu viele Bei- und Zwischensätze in seine Perioden zusammengedrängt (hauptsächlich jedoch nur in den Paragraphen seiner Encyclopädie und Rechtsphilosophie), so hat er dieses Opfer der Form gebracht im Dienste der Sache; ist er all zu breit, so ist er um so weniger seicht, sondern er ist breit, weil er die Tiefe der behandelten Materie ausschöpfen will; geht er in der Zerfaserung und Zersäbelung der Dinge in ihre begrifflichen und dialektischen Momente so weit, daß man schließlich die Sache selbst nicht mehr zu

sehen glaubt vor den Elementen, in welche sie aufgelöst ist, so geschieht dieß doch stets mit Präcision und Schärfe; liebt er es, nachdem er das Allgemeine eines Objekts, z. B. das allgemeine Wesen einer historischen Epoche, einer Religionsform, einer philosophischen Lehre, herausgehoben und an die Spitze gestellt hat, nun das Specielle und Besondere daran aus dem Allgemeinen zu deduciren oder zu „konstruiren“, so liegt dabei doch die wirkliche empirische Kenntniß des Speciellen zu Grunde und leitet das scheinbar willkürliche Spiel der begrifflichen Kombination; „konstruirt“ er überhaupt zu viel aus Allgemeinheiten heraus, z. B. aus seinem Princip der „Negativität“ oder aus logischen Begriffen und Verhältnissen, und hat sich aus diesem seinem Verfahren in seiner Schule eine Zeit lang eine phantastisch scholastische Konstruktionsmanier entwickelt, die sich ins Inhalt- und Gegenstandlose verirrte und da und dort geradezu abenteuerliche Produkte einer ohne Verstand vernünftelnden Vernunft zu Tage förderte, so ist darüber einerseits dieß zu sagen, daß die Philosophie, da sie vermöge ihres Wesens auf das Finden des Allgemeinen und das Durchführen desselben durch das Besondere und Einzelne angewiesen ist, darin allerdings leicht irrt und zu viel thut, daß dieß aber auch noch andern Philosophen als Hegel begegnete, und desgleichen, daß jener Wust des formalistischen Konstruirens längst wieder zerstäubt ist, und auch schon früher stets Männer da waren, welche

demselben fern geblieben sind. Zudem steht bei Hegel aller abstrakten Allgemeinheit nicht nur gründliche Kenntniß, sondern eine Fülle einzelner körnig gediegener, den Nagel auf den Kopf treffender Bemerkungen gegenüber, welche zeigen, daß es ihm am Sinn für das Konkrete und an einem Gefühl dafür, die Blässe des Gedankens durch anschauliche Einzelzüge zu ergänzen, mit nichten fehlte. Ein ferneres Verdienst Hegel's ist es, daß er durch sein allseitiges Eingehen auf das volle Wesen der Sachen, so wie durch sein Princip Alles im Lichte seines Zusammenhangs mit dem großen Ganzen aufzufassen, das Muster der ächten Kritik aufgestellt hat. Nicht kritisiren, indem man willkürlich dieß oder jenes an einem Objekte aufgreift und daran hin und her zerrt, oder indem man fremde Maßstäbe an dasselbe legt, sondern die Sache erläutern, und, so man es denn um jeden Preis haben will, damit ein aus ihr selbst geschöpftes Urtheil gewinnen, das ist seine Forderung. Es ist wahr: Hegel ist in polemischer Kritik oft nicht nur derb, sondern herb bis zur Härte, mitunter auch grob, bitter, verletzend sarkastisch; aber kleinliches Mäkeln ist ihm fern, er behandelt und bespricht Alles in großem männlichem Sinne und Stil. Noch weniger kennt er kleinliches Sichselbstvordrängen, eitles Pochen auf Originalität, ärmliches Rechten um die Urheberschaft eines Gedankens, neidisches Bemängeln und Herabziehen Anderer; von nichts spricht er weniger, als von der eigenen Person, oder von Solchem,

das er etwa selbst erfunden; stets ist z. B. bei ihm einfach, ohne Vorbehalte zu Gunst des eigenen Systems, Schelling als Derjenige bezeichnet, durch welchen die Philosophie ein für allemal „den absoluten Standpunkt erstiegen hat"; an ihm selbst liegt ihm nichts; er weiß daß Jeder nur „Moment" ist in der Entwicklung des allgemeinen Geistes; dieser, der Sache, will er dienen, und auch das nicht etwa mit selbstgefälliger Selbstbespieglung, welche ihre Tugend dadurch klein macht, daß sie groß mit ihr thut, sondern darum, weil er nicht anders kann durch Einsicht und durch Gesinnung.

Die Verdienste, welche sich Hegel durch sein System um die Wissenschaft erworben hat, fassen sich in folgenden Punkten zusammen. Hegel hat vor allen andern Denkern die Freiheit der Wissenschaft gegründet. Er hat nicht blos von der Freiheit des Wissens geredet und sie verlangt; sondern er hat eine Weltanschauung aufgestellt, welche Alles, was ist, als Moment der Gesammtentwicklung der Vernunft aufweist, und so nichts stehen läßt, das dem Gedanken unbegriffen gegenüber stehen bliebe. „Ich darf", sprach er i. J. 1816 bei der Eröffnung seiner Vorlesungen in Heidelberg, „zunächst nichts in Anspruch nehmen, als daß Sie vor Allem nur Vertrauen zu der Wissenschaft und Vertrauen zu sich selbst mitbringen. Der Muth der Wahrheit, der Glaube an die Macht des Geistes ist die erste Bedingung der Philosophie. Der Mensch, da er Geist ist, darf und soll sich des Höch-

sten würdig achten; von der Größe und Macht seines Geistes kann er nicht groß genug denken; und mit diesem Glauben wird nichts so spröde und hart sein, das sich ihm nicht eröffnete. Das zuerst verborgene und verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft, die dem Muthe des Erkennens Widerstand leisten könnte; es muß sich vor ihm aufthun und seinen Reichthum und seine Tiefen ihm vor Augen legen und zum Genusse geben." Hegel hat zweitens die absolute Freiheit des Gedankens verbunden mit dem vollen Sinne für das Lebendigwirkliche, er hat die Philosophie darauf hingewiesen, mit diesem sich zu erfüllen und aus ihm, nicht aus selbstgemachten Einbildungen, Stoff und Inhalt des Erkennens zu schöpfen. Er hat ferner mit ihr verbunden die Betonung objektiver Gesinnung und die Herausstellung ihres alleinigen Werthes; er schlägt Willkür und Prätension nieder, er läßt nur das Sichhalten des Individuums an die Sache, nur Gediegenheit im Denken und Thun gelten. Er bekämpft ferner unbedingt alles Unorganische und Unrationelle; er fordert überall begriffsgemäße Gliederung, vernunftgemäße Organisation, überall methodische Behandlung. Er wahrt desgleichen allerorten das Recht und die Würde des Geistes; er erklärt das ganze Universum für ein Reich des Geistes; er will nur vom Wirklichen wissen, aber er hat es verstanden, den Idealismus, ohne welchen alles Höhere in Staub versinkt, mit der Anerkennung des

Realen auszugleichen. Mag man darüber, daß er die Idee metaphysisch für das Weltprincip erklärt, denken, was man will, das ist sein ewiges Verdienst, daß er die Idee intellektuell und ethisch als das Ein und Alles hingestellt hat, das den Leitstern alles Denkens, alles Urtheilens, alles Strebens und Thuns bilden soll. Hegel hätte allerdings gut daran gethan, die Alleingültigkeit der sittlichen Ideale und Gesetze nicht blos für den Menschen als solchen, sondern auch für Staat, Gesellschaft und Völkerleben entschieden auszusprechen; er steht Kant und Fichte hierin nach; aber es war ihm zuwider, an die großen Weltverhältnisse und ihren Gang moralische Maßstäbe anzulegen, welche leicht kurzsichtig werden und dann falsche Resultate ergeben. Vor Allem jedoch hat Hegel die Betrachtung des natürlichen und geistigen Universums auf einen höheren Standpunkt gehoben durch die Lehre, daß Alles vernünftige Entwicklung ist. Durch sie hat er einmal in formell wissenschaftlicher Rücksicht die Dinge genetisch auffassen und darstellen, Alles in lebendigen Fluß bringen gelehrt, statt daß man sonst gewohnt war, äußerliche und unzusammenhängende Reflexionen über die Dinge anzustellen und dieselben ebenso willkürlich als trocken an einander zu reihen. Noch mehr aber hat er durch diese Lehre auch in sachlicher Beziehung ein neues Licht gebracht: er hat durch sie für die Philosophie, die vorher mit der Welt nichts anzufangen wußte, „das Ei des Columbus" entdeckt, und indem

er mittelst ihrer zeigte, daß nicht blos „hoch über Zeit und Raum“, sondern mitten in aller Realität „lebendig der höchste Gedanke webt“, hat er nicht blos dem philosophischen Denken, sondern dem Menschengemüth überhaupt eine Versöhnung mit der Wirklichkeit gegeben, welche keinen Unmuth, keinen Weltschmerz und dergleichen eitel trübselige Dinge kennt, sondern in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft mit dem zufriedenen und frohen Bewußtsein blickt, daß in Wahrheit doch die Idee Alles ist, und wir daher nichts über die Welt zu klagen und nicht, daß sie anders sei, von ihr zu fordern haben.

Aber — diese Fragen erheben sich noch — hat Hegel nicht die Kraft des menschlichen Geistes zum Erkennen der Dinge überschätzt? kann man denn überhaupt „nur so die Welt erkennen“? und selbst dieß zugegeben, hat er nicht dermaßen auf die erfahrungsmäßige Naturwissenschaft herabgesehen, daß seine Lehre der nothwendigen empirischen Grundlage entbehrt, und daß sie keineswegs als Förderung der ächten Wissenschaft gelten darf, da nur Erfahrung ächte Wissenschaft erzeugen kann?

Auf die erste dieser Fragen sei nur so viel geantwortet: Jedes philosophische System ist ein bloßer Versuch die Welt zu erklären, eine Ansicht oder Hypothese über die Welt. Aber die menschliche Vernunft kann Hypothesen der mannigfaltigsten Art über

die Welt bilden, und es ist daher nicht von vorn herein unmöglich, daß sie auf eine Hypothese komme, welche thatsächlich der Wirklichkeit vollständiger oder unvollständiger entspricht und sich durch Vergleichung mit derselben als ihr wirklich entsprechend ausweist. Anders verfuhr auch Hegel nicht, er wollte nicht wie die Scholastiker „ohne Vorstellung ins Blaue philosophiren," sondern nur Wirkliches denken. H. Mohl sagt: wenn der Philosoph aus allgemeinen Principien specielle Folgerungen ableitet und ein in sich harmonisches, mit den Gesetzen seines Denkens in Uebereinstimmung stehendes System aufstellt, so ist er der Ueberzeugung, daß seine Ideen innere Wahrheit enthalten und mit der Wirklichkeit übereinstimmen; der Naturforscher aber hat diese Ueberzeugung von der Unfehlbarkeit seiner eigenen Schlußfolgerungen aus einzelnen Thatsachen keineswegs, er prüft ihre Wahrheit durch Rechnung, Versuch, Beobachtung, und dem Ausspruch dieser letztern, auch wenn sie gegen seine Theorie geht, unterwirft er sich unbedingt. Nun — Letzteres thut auch der Philosoph; sollte er eine Zeit lang etwas „unfehlbar" zu wissen geglaubt haben, er gibt es auf, sobald die Falschheit seiner Meinung ihm empirisch bewiesen ist; seit Copernikus den Ptolemäus widerlegte, haben alle Philosophen von Belang nach Jenem, nicht nach Diesem philosophirt. Hegel selbst sagt: „es liegt im Empirismus dieß große Princip, daß, was wahr ist, in der Wirklichkeit sein und für die Wahrnehmung da

sein muß; wie der Empirismus, erkennt auch die Philosophie nur das, was ist, sie weiß nicht Solches, was nur sein soll und somit nicht da ist; ebenso ist nach der subjektiven Seite das wichtige Princip der Freiheit anzuerkennen, welches im Empirismus liegt, daß nämlich der Mensch, was er in seinem Wissen gelten lassen soll, selbst sehen, sich selbst darin präsent wissen soll." Noch bestimmter ist folgende Stelle aus den Vorlesungen über alte Philosophie: „Man findet häufig von Epikur's Physik vortheilhaft gesprochen. Und wenn Physik dafür gehalten wird, sich eines Theils an die unmittelbare Erfahrung zu halten, andern Theils in Ansehung dessen, was nicht unmittelbar erfahren werden kann, an die Anwendung Jenes nach einer Aehnlichkeit, die das nicht Erfahrene an ihm hat, (an das Verfahren, vom Bekannten aufs Unbekannte Analogieschlüsse zu ziehen): so kann Epikur in der That für den Hauptanführer dieser Manier gehalten werden. Es ist überhaupt von dieser Manier zu sagen, daß sie gleichfalls ihre Seite hat, von der ihr ein Werth beizulegen ist. Aristoteles und die Aelteren sind apriorisch ausgegangen vom allgemeinen Gedanken und haben den Begriff aus ihm entwickelt; dieß ist die Eine Seite. Die andere Seite ist die nothwendige, daß die Erfahrung zur Allgemeinheit heraufgebildet werde, die Gesetze gefunden werden, das ist, daß das, was aus der abstrakten Idee folgt, zusammentrifft mit der allgemeinen Vorstellung, zu der die Erfahrung, die

Beobachtung herauspräparirt ist. Das Apriorische ist z. B. bei Aristoteles ganz vortrefflich, aber nicht genügend, weil ihm die Seite der Verbindung, des Zusammenhangs mit der Erfahrung, Beobachtung fehlt. Dieß Zurückführen des Besonderen zum Allgemeinen ist das Finden der Gesetze, Naturkräfte u. s. f. Man kann so sagen, Epikur ist der Erfinder der empirischen Naturwissenschaft, empirischen Psychologie. Entgegengesetzt den stoischen Verstandesbegriffen ist Erfahrung, sinnliche Gegenwart. Dort, bei den Stoikern, ist abstrakter bornirter Verstand, ohne Wahrheit in sich, daher auch ohne Gegenwart und Wirklichkeit der Natur; hier, bei Epikur, ist diese, Natursinn, wahrer als jene Hypothesen." Desgleichen in einer Schrift aus der Jenaer Zeit „spekulativer Trunkenheit": „mit Recht fordert die Empirie, daß ein solches Philosophiren (das sich in Abstraktionen umtreibt) sich an der Erfahrung orientiren müsse. Sie besteht mit Recht auf ihrer Zähigkeit gegen ein solches Gerüste und Künstelei von Grundsätzen; mit Recht behauptet sie, daß die Theorie und Jenes, was sich Philosophie und Metaphysik nennt, keine Anwendung habe; sie wirft endlich mit Recht solchem Philosophiren auch seinen Undank gegen sie vor, indem sie es ist, welche ihm den Inhalt seiner Begriffe liefert, und welche ihn dann durch jenes verderbt und verkehrt sehen muß; denn die Empirie bietet die Bestimmtheit

des Inhalts in einer Verwickelung und Verbundenheit mit anderen Bestimmtheiten (eine Thatsache in Verkettung mit zahlreichen andern) dar, welche in ihrem Wesen ein Ganzes, organisch und lebendig ist, aber durch wesenlose Abstraktionen getödtet wird." — Nicht die naturwissenschaftliche Empirie bekämpft Hegel, sondern den philosophischen Empirismus, d. h. die Theorie, welche entweder am Einzelnen dieser oder jener Gesetze, Kräfte u. s. f. hängen bleibt, ohne sie auch in innere Einheit zu setzen, oder welche gar zur Bezweiflung und Leugnung alles nicht Handgreiflichen, d. h. zum Materialismus, gelangt; und selbst vom (französischen) Materialismus sagt er: „man muß dennoch in ihm das begeisterungsvolle Streben anerkennen, über den zweierlei Welten (Natur und Geist) als gleich substantiell annehmenden Dualismus hinauszugehen, diese Zerreißung des ursprünglich Einen aufzuheben." Wie froh wäre Hegel gewesen, wenn ihm die Empirie überall den Stoff zum Denken vollständig und wohlpräparirt geliefert hätte? und was hat er denn gethan, als dieß, daß er das Wirkliche ganz ließ, wie es ist, nichts von ihm hinweg und nichts zu ihm hinzu dichtete, sondern nur die Immanenz der vernünftigen Idee in ihm behauptete? Deßungeachtet äußert Helmholtz über Hegel: „seine Naturphilosophie erschien, den Naturforschern wenigstens, absolut sinnlos." Ich glaube nicht, daß für die Behauptung der Autonomie der Naturforschung gegenüber der Philosophie ein so tapferer

Ausdruck erforderlich gewesen wäre, der zudem mißverstanden werden kann, und gar keinen Unterschied macht unter den verschiedenen Theilen der Hegel'schen Naturphilosophie. Man kann vollkommen die Thatsache zugeben, daß dieselbe sinnlos d. h. bedeutungslos ist, sofern und soweit sie unreale logische Verhältnisse an die Stelle realer Naturkräfte gesetzt oder aus dem „Begriff" zu erklären versucht hat, was einmal aus ihm nicht zu erklären ist, desgleichen, daß Hegel sich hiedurch namentlich zu einer verfehlten Polemik gegen Newton's Gravitationslehre hat verleiten lassen. Aber abgesehen von der Frage, ob nicht vielleicht einzelne Punkte dieser Theorie von der Art sind, daß sich Hegel zu einer Kritik derselben mit Recht aufgefordert glauben konnte, liegt der Hauptübelstand eben darin, daß das Unternehmen einer Naturphilosophie damals ein verfrühtes und daher von vorn herein des Mißlingens gewisses war, was es auch noch lange bleiben wird; man glaubte sich dem Ziele nah, während man noch in unendlicher Ferne von ihm stand. Ist nun aber die Naturwissenschaft der Philosophie so unendlich überlegen, wie sie es stets verkündigt, warum blickt sie so liebelos auf sie? [1]) Zürnt sie ihr wegen der Herr-

1) Helmholtz behauptet, Hegel habe gegen Newton aus Erbitterung so heftig polemisirt, daß er mit seiner Naturphilosophie nicht die Anerkennung fand, die er gerade in diesem Felde sich besonders gern erfochten hätte und die er sonst so reichlich gefunden hatte. Hegel's Polemik gegen Newton hängt mit der Goethe'schen

schaft über die Geister, die sie einst besaß? Eine solche Herrschaft über die Geister kann die Naturwissenschaft nun eben nicht gewinnen, weil es sich für das Leben und Denken des Menschen auch noch um andere Dinge handelt, als um diejenigen, mit welchen die Naturwissenschaft sich beschäftigt. Eines giebt es zwar, was alle Geister an den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft interessirt und, wo sie davon hören, sie in elektrische Spannung setzt, nämlich Dasjenige, was sie

---

zusammen und beginnt schon vor seiner Jenaer Zeit, wo er ein unbekannter Candidat in Frankfurt war und noch gar nirgends „Anerkennung" erworben hatte. Das Umgekehrte ist das Wahre: weil Hegel gegen Newton polemisirte, so fand seine Naturphilosophie (mit Recht) keine Anerkennung. Unrichtig ist ferner die Behauptung: Hegel habe in der Geistesphilosophie hauptsächlich nur zusammenzuordnen und zu verbinden gebraucht, was Philosophen und Dichter schon vor ihm gesehen hatten, und dann vollends die weitere, der Zusammenhang des Systems sei durch eine sonderbare abstrakte Sprache verhüllt gewesen, und vielleicht von Wenigen seiner Verehrer wirklich verstanden und durchschaut worden. Exakte Forscher dürften wohl sich aus Hegel selbst überzeugen, ob er „verhüllte", was er meinte. Mehr als zwei Drittheile des Inhalts seiner Schriften geben (in den Zusätzen zu den Paragraphen und in seinen Kathedervorträgen) sein System offen und deutlich wieder. Jenes Diktum, „nur Einer seiner Schüler habe ihn verstanden, und auch dieser Eine habe ihn nicht verstanden," ist eine der Fabeln, die sich an dunkel und mystisch tief erscheinende Philosophen hängen; es wird von H. Heine oder einem andern witzigen Kopf erfunden sein. — Wir brauchen Hegel nicht herabzusetzen, um ihn zu widerlegen; wir widerlegen ihn nur um so weniger, je mehr wir ihn blos herabsetzen.

uns lehrt über die Entstehung der Weltkörper und der organischen Gattungen. Das wollen Alle hören, woher Sonnen und Planeten, woher Pflanzen und Thiere, woher vor Allem wir Menschen selber sind. Was ist nun dieß Anderes, als daß die Idee der Entwicklung in den Geistern lebendig geworden, der Sinn für die Genesis, für das Werden der Dinge in ihnen erwacht ist? Und dieß ist es gerade, um was sich schon bei Hegel Alles dreht (obwohl zu bekennen ist, daß er noch nicht recht dran wollte, den Gedanken der Entwicklung auch auf die Natur vollgültig angewendet zu sehen); er ist der Philosoph, der mit seiner Idee der Entwicklung auf Dasjenige schon längst voraus wies, was heute die gebildete Welt bewegt, und dessen Lehre, sofern sie in dieser Idee ihren Mittelpunkt hat, auch für kommende Zeiten nicht veralten, vielmehr durch künftige Forschungen nur Bestätigung ihrer Wahrheit erhalten wird.

Daß heutzutage auch die Philosophie selbst sich mehr als früher an die Naturwissenschaft hält, ist ein ganz natürlicher Rückgang (nicht Rückschritt) vom Abstraktern zum Konkretern, der ihr nur förderlich sein kann. Möge die deutsche Philosophie nunmehr in ihrer Weise den Lauf des empirischen Philosophirens, den England schon vor 300 Jahren begann, auch durchmessen und recht viel dabei gewinnen! Aber bloße Naturwissenschaft kann sie doch auch nicht sein, wenn sie sich nicht selbst aufgeben will. Es gibt logische,

ethische, ästhetische, metaphysische, es gibt selbst psychologische Probleme genug, welche die Naturwissenschaft nicht beantwortet, und bei deren Beantwortung die Philosophie, sie mag es gern thun oder nicht, über das Handgreifliche und Sicht- und Hörbare hinausgehen, sich auf das Gebiet der Hypothese, der Spekulation, oder wie man es nun nennen will, wagen muß. Möge sie das nur immer thun ausgerüstet mit so reichem empirischen Material, wie Hegel es sich angearbeitet hat, freilich ohne es in der Naturphilosophie besonnen genug zu verwenden.

II. Hegel als Politiker.

Eine seltene, nur bei Leibniz in gleichem Grad sich wiederfindende Eigenthümlichkeit Hegel's war, daß die Fähigkeit zur äußersten Abstraktion des logischen Denkens und zur beharrlichsten Ausdauer in diesem „blassen Reich der Schatten" sich bei ihm verband mit einem praktischen Verstand und praktischen Sinn, wie ihn nur irgend ein Mann des thätigen Lebens braucht und hat. Er konnte z. B. gerade so gut Beamter sein, als er Philosoph war, und er besaß auch die sittlichen und die socialen Eigenschaften, welche einen Mann tüchtig für's Leben machen. Der fromme Naturphilosoph Schubert, gleichzeitig mit Hegel Vorstand einer Lehranstalt zu Nürnberg, sagt von ihm in seiner Selbstbiographie: „Schon in den ersten Monaten nach meinem Auftreten in Nürnberg machte ich die Bekanntschaft mehrerer Männer, welche mir auch für mein späteres Leben merkwürdig und bedeutend geblieben ist. Zunächst die eines meiner nachmals berühmtesten Zeitgenossen, des G. W. Fr. Hegel, welcher als Rektor am Gymnasium mit mir in einer äußerlich parallelen

Stellung und vielfacher amtlicher Beziehung stand. Ich kann von diesem Manne im Allgemeinen nur das wiederholen, was alle Welt von ihm weiß. Ich hatte ihn schon in Jena als öffentlichen Lehrer hochachten lernen; seine Phänomenologie des Geistes war zu jener Zeit eine der vielbewundertsten literarischen Erscheinungen im Gebiete der Philosophie. Es war ein Geist von außerordentlichem Umfange und tiefer Gründlichkeit des Wissens, ein Mensch von ehrenhaftem, festem Charakter, zuverläßig in seinen Worten, billig und gerecht gegen Andere, ein Mann von überlegenen Kräften, welcher, wo es galt, stets bereit war, Andern, die es bedurften und begehrten, seine Hand zu reichen. Nicht zwar dem Alter, denn er war nur 10 Jahre älter als ich, wohl aber der geistigen Reife nach hätte Hegel mein Vater sein können; namentlich in der verständigen, geschickten Weise, in welcher er sein Amt führte, mein Muster und Vorbild. Er hat bei seinen damaligen Schülern in Nürnberg den Verstand geweckt und sie an den tüchtigen Gebrauch ihrer geistigen Kräfte gewöhnt, und bei vielen von ihnen ist dieser Gebrauch ein rechter und guter gewesen. Wer Hegel blos aus seinen Schriften und in seinem Hörsaale gesehen und kennen gelernt hatte, der wußte es nicht, wie liebenswürdig dieser Mann in persönlichem Umgange, wie theilnehmend zärtlich er als Hausvater sein konnte; selbst im alltäglichen geselligen Verkehre wirkte er durch sein treffendes Urtheil belehrend, so wie erheiternd

durch seinen Witz." Auch in späteren Zeiten bewahrte der Philosoph seinen praktischen und wohlwollenden Sinn, und galt daher z. B. als ein Mann, den man zur Schlichtung gefährlicher Streitigkeiten [1]) gut brauchen konnte. Sehr der Erwähnung werth, sind auch die fünf Reden, welche Hegel als Rektor in Nürnberg gehalten hat; sie zeigen, wie entschieden er seiner und der Schüler Pflichten sich bewußt war, und in welch gesunder Art er mit dem Ernste Humanität und ächte Liberalität zu verbinden wußte (Ausgabe der Werke, Band XVI S. 133—199).

Wie Hegel die Begabung für das praktische Leben besaß, so war es auch seine Ueberzeugung, daß es Beruf des wissenschaftlichen Mannes und Aufgabe der Philosophie sei, dem Leben nicht fern zu bleiben, sondern sich mit demselben zu beschäftigen und dafür zu wirken (S. 34). Und zwar vor Allem mit dem allgemeinen,

---

1) In Berlin war Hegel als großer Theaterfreund mit K. v. Holtei, dem berühmten Saphir und dem Lustspieldichter und geistreichen Lebemanne Karl Schall näher bekannt geworden. Saphir und Schall entzweiten sich wegen des litterarischen Treibens des Erstern; ein Pistolenduell war beschlossen; Hegel aber, der, wie Holtei sich ausdrückt, „in seinem Wesen kindlich-einfach und gutmüthig erschien," verstand es, die Herzen der ergrimmten Gegner zu rühren, so unwiderstehlich „komisch" es auch ihren Freunden erschien, daß ein Philosoph und gerade dieser Philosoph es war, der Weltleuten, wie Saphir und Schall, seinen Arm leihen und sie zur Vernunft bringen mußte. K. v. Holtei, Vierzig Jahre. IV. 282—290.

dem öffentlichen, dem politischen Leben. Seinen Aufenthalt in der Schweiz benützte Hegel namentlich dazu, Staats- und Finanzwesen des Kanton Bern zu studiren, fand sich aber nicht sehr erbaut zu sehen, wie menschlich es in dessen damaliger aristokratischer Verfassung zugieng, „wie alle Intriguen an Fürstenhöfen durch Vettern und Basen nichts sind gegen die Combinationen, die hier gemacht werden, der Vater ernennt seinen Sohn oder den Tochtermann, der das größte Heirathsgut bringt u. s. w." Stets hielt er seinen Blick gerichtet auf die politischen Verhältnisse sowohl Württembergs als Deutschlands; im Jahr 1798 verfaßte er eine Flugschrift, „über die neuesten inneren Verhältnisse Württembergs, besonders über die Gebrechen der Magistratsverfassung", welche jedoch auf den Rath von Freunden ungedruckt blieb; 1801 schrieb er eine ziemlich umfangreiche Schrift über das deutsche Reich, 1817 eine (gedruckte) Kritik der Verhandlungen der württembergischen Landstände (von 1815 und 1816); und als er 1818 nach Berlin berufen wurde, äußerte er sich, bei der Uebersiedlung dahin müsse für ihn vornehmlich die Aussicht von größter Wichtigkeit sein, bei weiter vorrückendem Alter vom Dociren der Philosophie zu einer andern Thätigkeit übergehen zu können. Diese Hoffnung auf eine praktische Wirksamkeit erfüllte sich zwar nicht; aber welch' ein lebendiges, mit genauer Detailkenntniß auch fremdländischer Zustände verbundenes

politisches Interesse stets in ihm blieb, zeigt seine 1831 in die preußische Staatszeitung geschriebene Abhandlung *über die englische Reformbill.*

Wenn man nun fragt, was bei Hegel das Resultat seiner politischen Beobachtungen und Reflexionen war, so ist hierauf zu antworten, daß sich bei ihm nicht etwa, wie bei Plato oder Rousseau oder sonstigen Idealpolitikern, eine neue, eine absonderliche Staats- oder Verfassungstheorie findet. Dieß oder Jenes als Staatsideal aufstellen, ohne darüber im Reinen zu sein, ob dabei auch wirklich ein Staat herauskommt, und ob es überhaupt in die Welt paßt, Das war Hegel's Sache nicht. Er geht vielmehr den Weg, daß er zuerst begrifflich feststellt, warum und wozu überhaupt der Staat da ist, und daß er dann von hier aus entwickelt, was logisch nothwendig ist, damit der Staat wirklich Dem, wozu er da ist, oder seinem Begriffe entspreche.

Auf diesem Weg kam Hegel zu folgenden Hauptsätzen (Geschichte der Philosophie II, S. 275. ff.)

Einmal: *der Staat und seine Verfassung können nicht willkürlich gemacht werden.* Der Staat ist eine Ordnung, in welcher das Gesammtleben eines Volks sich bewegt, und zwar eine Ordnung, welche nicht jenseits des Volkes ist, sondern durch das Volk selbst oder durch die Einzelnen, aus denen es besteht, aufrecht und im Gange erhalten wird. Daraus folgt einfach, daß „*der lebendige Geist eines Volkes* die Verfassung erfüllen muß und

ihre einzige Garantie" ist; „die Frage, wem die Gewalt zukomme, eine Verfassung zu machen, ist dieselbe mit der, wer den Geist eines Volkes zu machen habe". Ebenso kommt es wesentlich an auf die Entwicklungsstufe, die ein Volk erreicht hat. Eine Verfassung existirt nur dadurch, daß sie von einem Volke gewollt wird, und wenn sie von einem Volke gewollt werden soll, so muß sie ihm und der Stufe der Entwicklung, auf welcher es gerade steht, angemessen sein; sonst findet sie innerhalb des Volkes keine Organe, welche sie in Wirklichkeit und Wirksamkeit erhielten. Irgendwie muß freilich jeder Staat und jede Form desselben sich bilden; aber, wie dieß geschehen sei, „ob er zuerst aus patriarchalischen Verhältnissen, aus Furcht oder Zutrauen, aus der Erhebung einzelner Korporationen zur Macht über die andern hervorgegangen sei, und wie sich dann seine Verfassung weiterhin im Bewußtsein des Volkes in der Form göttlichen positiven Rechtes oder durch Gewohnheit oder mittelst vertragsmäßiger Konventionen [1]) befestigt habe", das ist eine

---

1) Gegen die erste Entstehung des Staats aus einem Vertrag bemerkt Hegel, die Vertheidiger dieser Theorie lassen die Minderheit sich immer gehorsamst der Mehrheit unterwerfen, und vergessen dabei, daß der Einzelne doch auch das Recht hat, davonzulaufen. Nie seien Staaten auf diesem Wege gestiftet, sondern durch die erhabene Gewalt großer Menschen. „Nicht durch physische Stärke, denn Viele sind stärker als Einer; aber der große Mensch hat etwas in sei-

lediglich historische Frage; stets entwickelt sich eine Verfassung aus dem Geiste der Nation und aus dessen gesammter Entwicklung nach intellektueller, religiöser, sittlicher Seite hin. Wahr ist für ein Volk die Verfassung, die ihm gemäß ist. Selbst eine vielleicht an sich wahre Verfassung paßt nicht für jedes Volk; „für die Menschen, wie sie sind, z. B. wie sie Irokesen, Russen, Franzosen sind, ist nicht jede tauglich"; so wenig daraus, daß die Mathematik eine wahre Wissenschaft ist, folgt, daß sofort „Kinder und Knaben sie besitzen sollten", so wenig aus der Wahrheit einer Verfassung, daß nun sofort jedes Volk sie haben müsse

---

nen Zügen, das die Andern ihren Herrn nennen mögen. Sie gehorchen ihm wider Willen. Ihr unmittelbarer Wille ist sein Willen, aber ihr bewußter ist anders (d. h. sie sind sich doch nicht so klar, wie er, über Das, was sie eigentlich wollen, sie möchten es anders machen, als er es macht, wie z. B. heutzutage die Vielen, welche Deutschlands Einheit wollten, sie anders wollten, als Der, der sie machte). Der große Mensch hat jenen auf seiner Seite, und sie müssen, ob sie schon nicht wollen. Das ist das Voraus des großen Menschen, den absoluten Willen zu wissen, auszusprechen. Seine Gewalt ist daher nothwendig und gerecht, insofern sie den Staat als dieß wirkliche Individuum konstituirt und erhält." So that auch Cäsar, als in Rom Alles so weit gekommen war, daß in der Republik kein Halt mehr war, sondern Alles bereits durch Privatauktorität Einzelner entschieden wurde, „weltgeschichtlich das Rechte", indem er die Herrschaft des Einzelwillens definitiv an die Stelle der nicht mehr selbst unter einander zusammenhaltenden und sich vertragenden vielen Willen setzte.

oder könne. Das Richtige ist vielmehr dieß, daß „wie Knaben zur Mathematik, so die Völker zur wahren Verfassung erzogen werden müssen, weil jedes Volk in der Geschichte steht“.

So wenig eine Verfassung für ein Volk willkürlich gemacht werden kann, so wenig kann eine Verfassung willkürlich festgehalten oder mit Gewalt versucht werden, sie unveränderlich zu machen. Jedem Volke, sagt Hegel weiter, steht die wahre Verfassung bevor, und es geht auf sie zu; jedes muß mit dem Fortgang der Zeit solche Veränderungen mit seiner Konstitution machen, welche sie der wahren immer näher bringen. Sein Geist tritt selbst seine Kinderschuhe aus; hat für einen Volksgeist seine Konstitution keine innere Wahrheit mehr, so ist er ein zerrissenes getheiltes Wesen, und es treten dann zwei Fälle ein: das Volk zerschlägt entweder durch einen gewaltsamen Ausbruch das ihm innerlich fremd gewordene Recht, das noch fortgelten will, oder ändert es ruhiger und langsamer das Gesetz, über das sein Geist hinaus ist. Möglicherweise hat ein Volk den Verstand und die Kraft nicht zu einer Verbesserung und bleibt bei dem Schlechtern stehen; oder ein anderes Volk hat eine höhere Konstitution erreicht, dann hört ersteres diesem gegenüber auf ein wahres Volk zu sein und muß ihm unterliegen. Deßwegen ist es wesentlich, die Einsicht zu haben, was für die Entwicklungsstufe, auf der ein Volk sich be-

findet, die wahre Konstitution ist; denn was ihr widerstreitet, hat keinen Bestand; es hat gegolten, aber es kann nicht fortwährend gelten; daß es abgeschafft werden muß, liegt in der Idee der Konstitution. Wenn die Einsicht hierein allgemein ist, so geschehen Staatsumwälzungen ohne gewaltsame Revolutionen. Einrichtungen fallen ab, verlieren sich, man weiß nicht wie, Jeder ergibt sich darein, was bisher Recht war, dahin fahren zu lassen. Daß es aber an der Zeit damit ist, muß die Regierung wissen. Knüpft die Regierung, unwissend über Das, was die Wahrheit ist, sich an zeitliche Einrichtungen, nimmt sie das geltende Unwesentliche in Schutz gegen das Wesentliche, so wird sie selbst mit jenem von dem drängenden Geiste gestürzt, und die Auflösung der Regierung löst das Volk selbst auf, es entsteht eine neue Regierung. Oder die Regierung und das Unwesentliche behält die Oberhand, so daß die Spannung zwischen Dem, was äußerlich gilt, und Dem, was die Idee fordert, noch ärger und schlimmer ist, als zuvor, und die Bewegung irgend einmal wieder von Neuem angehen oder das Volk untergehen muß.

Allein, obwohl nach dem Bisherigen der Staat, wie Alles in der Welt, als Werdendes angesehen werden muß, und zwar als werdend Hand in Hand mit der Entwicklung des Volksgeistes und der Intelligenz desselben, und obwohl von hier aus jede Staatsverfassung ihre lokale und zeitliche Vollberechtigung hat,

so ergeht deßungeachtet an die Vernunft die Frage, was die nach allen Seiten hin dem Begriff des Staates gemäße Gestaltung desselben sei. Vollständig begriffsgemäß ist (nach Hegel's Rechtsphilosophie und Encyclopädie) ein Staat konstituirt unter folgenden zwei Bedingungen. Auf der einen Seite ist ein Staat nur dann vollkommen, wenn er erstens überhaupt so weit voran in der Kultur ist, daß er gelangt ist zu einer Sonderung der im Wesen der Vernunftthätigkeit liegenden verschiedenen Arbeitszweige und Berufsarten oder Stände, zweitens, wenn die dem Begriffe nach verschiedenen politischen und obrigkeitlichen Funktionen in derselben Weise zu besondern Organen herausgebildet sind, wie dieß z. B. in dem entwickelten animalischen Organismus mit den verschiedenen Funktionen der Empfindung, der Bewegung, der Ernährung u. s. f. der Fall ist, drittens, wenn er so gestaltet ist, daß die individuelle Freiheit, d. h. die Interessen der Individuen, der Familien, der Stände und die Berechtigung der Einzelnen, zum Ganzen mitzuwirken nach eigener Einsicht, in ihm gewahrt sind; „alle Staatsverfassungen sind einseitig, die das Princip der freien Subjektivität nicht in sich zu ertragen vermögen und einer ausgebildeten Vernunft nicht zu entsprechen wissen"; „das Allgemeine muß bethätigt (zu wirklicher Macht gebracht) sein, aber es muß verbunden sein mit der vollen Freiheit der Besonderheit und dem Wohlergehen der Indi-

viduen, die Subjektivität muß ganz und lebendig entwickelt werden, der allgemeine Zweck soll nicht realisirt werden ohne das eigene Wissen und Wollen der Besonderheit, die ihr Recht behalten muß; nur dadurch, daß alle diese Momente realisirt sind, ist der Staat als ein gegliederter und wahrhaft organisirter anzusehen". Aber ebenso gehört hiezu auf der andern Seite, daß „das Allgemeine bethätigt" sei, oder daß die substantielle Einheit des Ganzen, welche alles Einzelne zusammenhält oder aus den Einzelnen erst einen Staat macht, ihre vollkommene Wirklichkeit habe. Wie in einem vollkommenen Staate die speciellen staatlichen Funktionen jede ihre besonderen Organe (gesetzgebende, richterliche, administrative Gewalten) haben, so muß auch die Einheit des Staates ihre eigene selbstständige Realität haben, und diese kann sie nur dadurch haben, daß Ein Wille da ist, der die schlechthinige Einheit des Staats repräsentirt, und in dessen Hand alle Fäden des staatlichen Organismus zusammenlaufen. Allen Formen von einem gemeinsamen Wollen und Beschließen Mehrerer, das aus der Atomistik vieler Willen demokratisch oder aristokratisch hervorgehen oder hervorgezählt werden soll, klebt die Unwirklichkeit eines Abstraktums an, daher denn auch gerade in Demokratien, wo Alle regieren wollen, stets Einer, ein Staatsmann, ein Feldherr u. s. w., thatsächlich der Herrschende ist, weil es anders gar nicht geht, aber

da freilich in unorganischer zufälliger Weise. Nur in der monarchischen Regierungsform ist die Einheit des Staats verwirklicht und zur Darstellung gebracht. Auch dieß aber bedarf noch einer nähern Bestimmung. Nicht eine Wahl-, sondern nur eine Erbmonarchie ist das ganz Begriffsgemäße. Das Wahlreich ist gerade die schlechteste aller Institutionen; es führt dazu, daß der zu Wählende und Gewählte den ihn wählenden Einzelpersonen oder Parteien, weil er (obgleich angeblich ihr Herrscher) schwächer als diese ihn erst zum Herrscher machenden Vielen und abhängig von ihnen ist, Zugeständnisse machen muß, wie ihre Willkür sie fordern mag, so daß (wie z. B. im deutschen Reich) die Macht des Staates über seine Glieder oder seine einheitliche Souveränetät mehr und mehr geschwächt wird und verloren geht. Oder: durch die Institution des Wahlreichs wird die Verfassung zu einer Wahlkapitulation, deren Ende innere Auflösung und äußere Zertrümmerung des Ganzen ist. Der Regent des Staats muß nicht erst gemacht werden dürfen und müssen, sondern er muß da sein durch Natur, er muß stets vorhanden sein, damit die individuellen Willen nicht Aufforderung und Gelegenheit finden, den Bestand des Ganzen an ihre Willkür zu knüpfen und ihn so stets in Frage zu stellen, damit sie vielmehr das Ganze stets als bestehend vorfinden und nur innerhalb dieses gesicherten Fortbestehens des Ganzen die Bewegungen vollführen, zu welchen sie sich berechtigt

glauben. Also ist die einzige wahre Form der vollkommenen Verfassung die erbliche Monarchie, durch welche zugleich auch dem Kampfe von Personen gegen Personen, von Faktionen gegen Faktionen um die Alleinherrschaft allein vorzubeugen ist. Ohne die Person des erblichen Monarchen wäre die Einheit des Staats nicht zu ununterbrochen kontinuirlichem Dasein gebracht und somit überhaupt nicht da, und doch ist ein Staat nur dadurch und nur dazu vorhanden, daß ein Volk kein Haufe, sondern ein zur Einheit gebrachtes, sich als Eins anschauendes, seine Kräfte in Eins zusammengefaßt sehendes, in diesem Einssein aller Glieder sich selbst wohl und sicher fühlendes Ganzes sei. Durch die Institution der erblichen fürstlichen Gewalt ist aber nicht blos der Willkür der individuellen Freiheit begegnet, sondern wahre individuelle Freiheit erst gewonnen. In seiner Schrift über das deutsche Reich schrieb Hegel hierüber Folgendes. „Nach den Staatstheorien, welche in unsern Zeiten theils von seinwollenden Philosophen und Menschenheitsrechtslehrern aufgestellt, theils in ungeheuern politischen Experimenten realisirt worden sind, wird, nur Sprache, Bildung, Sitten und Religion (und auch diese nicht immer) ausgenommen, das Uebrige alles der unmittelbaren Thätigkeit der höchsten Staatsgewalt unterworfen und von ihr bestimmt, so daß alle Seiten des Staatslebens bis auf ihre kleinsten Fäden von ihr an-

gezogen werden. Das Grundvorurtheil ist, daß ein Staat eine Maschine mit einer einzigen Feder sei, die allem übrigen unendlichen Räderwerk die Bewegung mittheile. Die pedantische Sucht, alles Detail zu bestimmen, die unfreie Eifersucht auf eigenes Anordnen und Verwalten der Stände, Korporationen u. s. f., diese unedle Mäkelei alles eigenen Thuns der Staatsbürger ist in das Gewand von Vernunftgrundsätzen gekleidet worden, nach welchen kein Heller des gemeinen Aufwandes, der in einem Lande von 20—30 Millionen für Arme gemacht wird, ausgegeben werden darf, ohne daß er von der höchsten Regierung erst nicht erlaubt, sondern befohlen, controlirt, besichtigt worden wäre. In der Sorge für die Erziehung soll die Ernennung jedes Dorfschulmeisters, die Ausgabe jedes Pfennigs für eine Fensterscheibe der Dorfschule sowie der Dorfrathstube, die Ernennung jedes Thorschreibers und Gerichtsschergen, jedes Dorfrichters ein unmittelbarer Ausfluß der obersten Regierung sein, im ganzen Staate jeder Bissen vom Boden, der ihn erzeugt, zum Munde in einer Linie geführt werden, welche durch Staat und Gesetz und Regierung untersucht, berechnet, berichtigt und befohlen ist. Was in einem solchen Staat, worin Alles von oben herunter geregelt ist, wie sich die französische Republik gemacht hat, für ein ledernes geistloses Leben sich erzeugen wird, ist, wenn dieser Ton der Pedanterie des Herrschens bleiben kann, in der Zukunft zu erfahren. Daß

die höchste Staatsgewalt die oberste Aufsicht über die inneren Verhältnisse eines Volkes und ihrer nach Zufall und alter Willkür bestimmten Organisationen tragen müsse, daß dieselben die Hauptthätigkeit des Staates nicht hindern dürfen, sondern diese vor allen Dingen sich zu sichern und zu diesem Zweck die untergeordneten Systeme von Rechten und Privilegien nicht zu schonen habe, versteht sich von selbst. Aber es ist ein großer Vorzug der alten Staaten Europa's, daß, indem die Staatsgewalt für ihre Bedürfnisse und ihren Gang gesichert ist, sie der eigenen Thätigkeit der Staatsbürger im Einzelnen der Rechtspflege, der Verwaltung u. s. f. einen freien Spielraum läßt. Es ist bei der Größe der jetzigen Staaten die Realität des Ideals, nach welchem jeder freie Mann an der Berathschlagung und Bestimmung über die allgemeinen Angelegenheiten Antheil haben soll, durchaus unmöglich. Die Staatsgewalt muß sich sowohl für die Ausführung als Regierung als auch für das Beschließen darüber in einem Mittelpunkt concentriren. Wenn dieser Mittelpunkt für sich selbst durch die Ehrfurcht der Völker sicher und in der Person des nach einem Naturgesetz und durch die Geburt bestimmten Monarchen in seiner Unwandelbarkeit geheiligt ist, so kann eine Staatsgewalt ohne Furcht und Eifersucht den untergeordneten Systemen und Körpern frei einen großen Theil der Verhältnisse, die in der Gesellschaft entstehen, und ihre Erhaltung

nach dem Gesetz überlassen, und jeder Stand, jede Stadt, jede Gemeinde u. s. f. kann der Freiheit genießen, dasjenige, was in ihrem Bezirke liegt, selbst zu thun und auszuführen."

Noch ist anzugeben, in welcher Weise die freie Subjektivität der Einzelnen dazu gelangt, daß der allgemeine Zweck nicht realisirt werde ohne ihr Wissen und Wollen (S. 136). Dazu ist vorhanden das ständische Element. Nicht deßwegen ist eine Volksrepräsentation durch Stände nothwendig, weil nur sie wisse und wolle, was gut sei; im Gegentheil: die Regierenden haben selbstverständlich die umfassendere und tiefere Einsicht, und die Regierten können gerade so gut wie die Regierenden das Staatswohl dem Privatinteresse unterordnen und hintansetzen, um so mehr, als sie nicht wie die Regierenden von vorn herein auf den Standpunkt des Staats gestellt und für ihn da sind. Die Funktion des ständischen Elements ist vielmehr die, daß durch dasselbe das Volk oder die Gesammtheit Derer, welche zunächst Privatpersonen sind, zur Theilnahme am Staate kommt. Diese Theilnahme Aller am Staate gehört einfach zum Begriff des Staates, weil er das gemeinsame Werk aller Derer ist, die in ihm sind. Die Volksrepräsentation hat aber ebenso auch weitere Wirkungen, die zu einem vollkommen organischen Leben des Staates erforderlich sind. Sie ermöglicht eine Zuthat von Einsicht der Volksabgeordneten namentlich in das

Treiben der den höhern Stellen ferner stehenden Beamten, sowie in dringendere und speciellere Bedürfnisse und Mängel, die sie in unmittelbarer Anschauung vor sich haben; sie treibt die Regierenden durch die zu erwartende öffentliche Censur Vieler zur bestmöglichen Behandlung der Geschäfte, sie bringt ihnen zum Bewußtsein, daß sie, so sehr sie Pflichten zu fordern, ebenso wesentlich Rechte vor sich haben; sie stellt eine Vermittlung her zwischen Fürst und Volk; indem sie bewirkt, daß die fürstliche Gewalt nicht als isolirtes Extrem in der Ferne steht und so nur mit Mißtrauen betrachtet wird; sie verhindert die Ueberwucherung der besondern Interessen der Gemeinden, Korporationen und Personen; sie bewirkt, daß die Menge nicht als Masse oder unorganischer Haufe, sondern in recht- und ordnungsmäßiger Weise ihren Willen geltend macht; sie belebt überall den Sinn fürs Allgemeine; sie erzieht durch die Oeffentlichkeit der Verhandlungen die Bürger und sorgt dafür, daß sie das Wahrhafte ihrer Interessen kennen lernen und zur Fähigkeit vernünftigen Urtheilens gelangen; sie bildet hiedurch ein Gegengewicht gegen jedweden Eigendünkel Einzelner oder Mehrerer; sie bietet Talenten die Gelegenheit zur Entwicklung und einen Schauplatz der Ehre; sie lehrt die Geschäfte Tugenden und Geschicklichkeiten auch der Staatsbehörden kennen und

achten, sie macht, daß nicht die Hydra des Mißtrauens den Staat zerreißt, sondern das Vertrauen, daß Alles recht geschehe, ihn durchdringt und zusammenhält; und sie gibt den Individuen endlich auch die persönliche Befriedigung, ihre Einsicht und ihre Stimme erheben, selber mitrathen und mitthaten zu dürfen, und dadurch im Ganzen Etwas zu gelten, eine Befriedigung, welche gleichfalls zur Beruhigung der Geister beiträgt.

Seitdem man in Deutschland die unbedingte Nothwendigkeit eines festen Staatsorganismus erkannt und von der einst durch das Mißregiment des Bundestags hervorgerufenen Ueberschätzung des ständischen Elements sich zu der Anerkennung bekehrt hat, daß denn doch auch die Regierenden zu regieren verstehen, wird man auch Hegel's Staatslehre unbefangener als früher zu würdigen fähig werden. Statt ihm Vertheidigung des Despotismus vorzuwerfen, wird man vielmehr mit Dank anerkennen, wie umfassend er alles Ersprießliche und Segensreiche der ständischen Repräsentation aus einander gesetzt hat, ohne sich hierin beirren zu lassen durch eine (in einzelnen Stellen seiner Staatsphilosophie unangenehm hervorblickende) persönliche Mißstimmung gegen das Getriebe der Parteien und gegen das viele unnütze Gerede in ständischen Versammlungen. Ebenso hat Hegel zwei Punkte, welche die „Achillesferse“ des konstitutionellen Systems

bilden, unberührt gelassen, obwohl er sie gegen die unbedingte Hochhaltung desselben wohl verwenden konnte, nämlich einmal das difficile Verhältniß, in welchem Wahlbewerber und Wähler zu einander stehen, weil die Ersteren auf die Meinungen und Forderungen der Letztern leicht mehr Rücksicht nehmen müssen, als gut ist, und sodann den Uebelstand, daß die Wähler durch die Wahlen in den Gang der allgemeinen Angelegenheiten einzugreifen Recht und Macht haben, ohne doch für Das, was sie thun, verantwortlich zu sein (weil der Einzelne in der Masse verschwindet), während die Regierenden nie ohne Verantwortlichkeit sind schon durch ihre ausgesetztere Stellung und durch die Schwierigkeiten und Gefahren, in die sie sich durch Gewaltmißbrauch und sonstige Fehler verwickeln. Tadeln kann man, daß der sonst überall lebendige Bewegung verlangende Philosoph die Volksrepräsentation nicht anerkannt oder vielmehr deducirt hat als das „negative" Element, welches das Staatsleben vor Mechanismus und Stagnation bewahrt, zu denen es um so mehr hinneigen kann, je mehr es eine feste Organisation bereits gewonnen hat. Desgleichen konnte Hegel als Dialektiker auch den Punkt recht wohl in's Auge fassen, daß im Staate jedes einzelne Glied und so auch die Regierung versucht werden kann, das Ganze sein zu wollen, und daß wider solche Fälle, wie besonders die englische Geschichte zeigt, die Natio-

nalvertretung ein Gegengewicht bildet. Sehr mißbilligen werden es die Sprecher des gegenwärtigen Zeitgeistes, daß Hegel das Zweikammersystem und die Abordnung der Mitglieder der zweiten Kammer durch Korporationen, nicht durch unorganische Massenwahl, verlangt, damit namentlich die großen socialen Interessen der besonderen Sphären der Gesellschaft (die Interessen der Bezirke, der verschiedenen Zweige der Kultur, Industrie, Handel, Bildung, Wissenschaft u. s. f.) durch sachverständige und im realen Leben stehende, nicht in hohlen Theorien und Postulaten sich umtreibende Vertreter wirklich repräsentirt seien. Aber Niemand weiß, ob das „allgemeine Stimmrecht" das Letzte und Eine, ob es nicht Durchgangspunkt zu einer wirklich organischen Gestaltung des Instituts der Volksvertretung sein wird. Um „Rechte" stritt man lange; nun hat man sie; aber die Befriedigung und Versöhnung der „Interessen" erhebt immer drohender ihr Haupt; ob der Lösung dieser Aufgabe die organisirte Unorganisirtheit des „allgemeinen Stimmrechts" gewachsen ist oder nicht, Das wird — hoffentlich ohne Schrecken — die Zukunft lehren.

Sehr energisch spricht Hegel sich aus gegen die Beeinträchtigung der Wirksamkeit des Staates durch andere sociale Mächte, und zwar namentlich durch kirchliche Gesellschaften.

Der Staat kann Religion und Kirche nicht igno-

riren und nicht entbehren, da die Religion für das Bewußtsein der Menschen die Basis der Sittlichkeit und damit auch Desjenigen ist, was im Staate gelten soll. Es ist der ungeheure Irrthum unserer Zeiten gewesen, diese Untrennbaren als von einander trennbar, ja selbst als gleichgültig gegen einander ansehen zu wollen. Es ist thöricht, dem Staat und der Religion ein getrenntes Gebiet anzuweisen, in der Meinung, wenn beide in ihren Principien verschieden sind, wenn z. B. im Staate das Princip der Freiheit, in der Religion das der Unfreiheit herrscht, so werde diese Verschiedenheit sich ruhig verhalten, und nicht zum Widerspruch und Kampf ausschlagen. Jeder Versuch, dem Staat Gesetze und Institutionen zu geben, welche vom Begriff vernünftiger Freiheit ausgehen, ist vergeblich, wenn nicht in der Religion der Geist der Freiheit da ist; solche Gesetze und Institutionen haben in diesem Falle den nothwendigen Halt im Innern des Bewußtseins oder im Gewissen nicht, und haben nicht die Kraft dem Widerspruche des religiösen Geistes gegen sie dauerhaften Widerstand zu leisten. Eine leere Vorstellung wäre es, zu meinen, daß die Individuen nach dem Sinne oder Buchstaben der staatlichen Gesetzgebung und nicht nach dem Geiste ihrer Religion, in der ihr innerstes Gewissen und ihre höchste Verpflichtung liegt, handeln würden. Lediglich eine Thorheit der neuern Zeit war es, ein

System verdorbener Sittlichkeit, Staatsverfassung und Gesetzgebung ohne Veränderung der Religion umzuändern, eine Revolution ohne Reformation machen zu wollen. Der Staat hat also das höchste Interesse daran, daß in der Religion dieselben sittlichen Principien gelten, auf die er selbst aufgebaut ist.

Daraus folgt aber nicht, daß der Staat sich der Religion unterwerfe und insbesondere an einer unfreien Religion Festigkeit für sich und Abwehr der Gefahren der politischen Freiheit suche: Regierungen, welche dieses thun, wissen nicht, daß sie am Fanatismus die furchtbare Macht sich gegenüber haben, welche nur so lange und nur unter der Bedingung nicht feindselig gegen sie auftritt, daß sie unter seiner Knechtschaft befangen bleiben. Was jedoch die Hauptsache ist: der Staat realisirt die Interessen des Allgemeinen mit Bewußtsein, „er weiß, was er will", er steht daher seinem Wesen nach auf der Seite des frei sich selbst bestimmenden Denkens, er ist durch das Wissen, und er ist der Ort und Sitz des Wissens, in ihm erwacht die Weisheit über Das, was in der Wirklichkeit an und für sich recht und vernünftig ist, und er gehört daher mit der Philosophie oder „Weltweisheit" innerlichst zusammen. Damit der Staat zu dieser selbstständigen Vernünftigkeit komme, muß er sich von der Form der Autorität und des Glaubens trennen; dieß geschieht dadurch, daß in der Kirche selbst

es zur Trennung kommt; nur so, über den besonderen Kirchen, hat der Staat sein Princip, daß er auf dem freien Gedanken ruht, gewonnen. Weit entfernt, daß für den Staat die kirchliche Trennung ein Unglück wäre oder gewesen wäre; nur durch sie hat er werden können, was zu sein seine Bestimmung ist, die selbstbewußte Vernünftigkeit und Sittlichkeit.

III. Hegel in seinem Verhältniß zur deutschen Nation und Nationalität.

Ein Philosoph, wie Hegel, der von Jugend an, wenn auch nur in der Form denkender und schriftstellerischer Beschäftigung mit den allgemeinen Angelegenheiten, durchaus Mann des öffentlichen Lebens war, ein Philosoph, wie er, der zuerst unter allen Seinesgleichen die hohe Bedeutung erkannte, welche „das Volk", die Zusammenschließung der atomistischen Masse isolirter Individuen zur Einheit eines nationalen Ganzen, für die Verwirklichung des geistigen und sittlichen Princips in der Menschheit hat, ein Philosoph, wie er, der in die Weltgeschichte blickte und die Stellung, welche jede der verschiedenen welthistorischen Nationen in ihr eingenommen hat, zum Gegenstande der eingehendsten Erörterungen machte, ein Philosoph dieser Art mußte natürlich auch die Zustände seiner eigenen Nation mit steter Aufmerksamkeit verfolgen, und darnach streben, ihre Eigenthümlichkeit zu begreifen und mittelst dieses Begreifens über ihren welthistorischen Beruf sich und Andere aufzuklären.

In der That finden sich bei Hegel so zahlreiche Ausführungen und Bemerkungen über deutsches Wesen, wie bei keinem andern derjenigen Schriftsteller, die nicht ausdrücklich und in besondern Werken davon gehandelt haben.

Man muß jedoch, wenn man Hegel's Stellung zur deutschen Nationalität in's Auge fassen will, nicht Dasjenige von ihm erwarten, was man gewöhnlich „deutschen Patriotismus" benennt. Alle Nationalität ist immer eine Partikularität; ausschließliches oder gar blindes Befangensein innerhalb des Nationalen war daher nicht Sache eines Philosophen, der stets das Ganze der Menschheit und ihrer Geschichte vor sich hatte, und mit vollkommenster Unparteilichkeit Alles zur Anerkennung zu bringen suchte, was jede Nation für die Welt geleistet hat. Partikularitäten waren ihm überall zuwider; aus seiner schwäbischen Stammesbesonderheit hat er nie etwas gemacht; auch deutsch konnte er nicht sein in der Form der Mißkennung des Nichtdeutschen, und am allerwenigsten konnte deutsch-nationales Selbstlob und Schmeichelwort aus seinem Munde gehen; Selbstlob und Schmeichelwort duften nie und nirgends gut und können auch nationalem Geiste ein edles Aroma nicht verleihen; zu denjenigen Deutschen gehörte Hegel nicht, welche kein Mittleres kennen zwischen würdeloser Wegwerfung an Fremde und eitler Selbstverehrung und Selbstberäucherung. Auch noch etwas Weiteres hielt ihn von landläufigem

patriotischem Reden ab und konnte sogar sein Vertrauen darein, daß dem deutschen Volke eine welthistorische Bestimmung noch jetzt bevorstehe, und mit diesem Vertrauen sein deutsches Selbstgefühl mitunter erschüttern, nämlich seine (einseitig aus der Geschichte des Alterthums abstrahirte) Ansicht: Jedem Volk ist die Vollstreckung eines bestimmten Princips in der Gesammtentwicklung des Weltgeists übertragen; ein solches Volk ist für die Epoche, in welcher es der Träger des Weltgeistes ist, das Herrschende; aber mehr als einmal (woher weiß Hegel gerade dieß?) kann es in der Weltgeschichte nicht Epoche machen; nachdem es sein Princip realisirt hat, geht der Weltgeist auf ein anderes Volk über, dem eine neue Entwicklungsstufe zur Vertretung überwiesen wird, (z. B. von den Griechen auf die Römer); jenes erstere Volk kann allerdings dieses neue Princip auch in sich aufnehmen und in sich hineinbilden, aber es bewegt sich in demselben als in einem von außen Empfangenen nicht mit eigener ursprünglicher Lebendigkeit und Frische, es verliert vielleicht sogar seine äußere Selbstständigkeit gegen das nach ihm kommende Volk, oder erhält es sich als besonderer Staat oder Kreis von Staaten fort und schlägt sich in mannigfaltigen innern Versuchen und äußern Kämpfen nach Zufall herum, ohne wieder an die Spitze des welthistorischen Processes gelangen zu können. Von dieser Ansicht aus konnte Hegel dazu kommen, die welthistorische Bestimmung

des deutschen Volks als mit der Reformation, durch die es das Princip der geistigen Freiheit in die Welt eingeführt hatte, abgeschlossen zu betrachten, einer andern Nation, z. B. der französischen, die Verwirklichung eines weiteren Princips, des Princips der äußern politischen Freiheit, zuzutheilen, und über die Schwäche des in einen „Kreis von Staaten" aus einander gefallenen deutschen Volkes sich damit zu beruhigen, daß nun eben für Deutschland die Zeit, in der Entwicklung der Weltgeschichte die Fahne voranzutragen, vorüber, und alles Widerstreben hiegegen vergeblich, ja vernunftwidrig sei. Diese Auffassung lag Hegel nahe, sie trat immer wieder an ihn heran, und man darf sagen, daß er sie niemals völlig losgeworden ist, weil, so lange er lebte, von einem kräftigen Wiederaufschwung deutschen Wesens nichts zu sehen war. Aber es ist auch zu sagen, daß er sich dieser Auffassung nie ganz gefangen gab; bei bestimmterer Reflexion konnte ihm die geistige Mission des deutschen Volkes nicht schon mit der religiösen Reformation als für immer abgeschlossen erscheinen, und seine Anschauungen über das Verhältniß zwischen Staat und Religion (S. 147 f.) mußten ihm die Bestimmung der französischen Nation für eine wahrhaft vernünftige Gestaltung des Staatslebens doch schließlich zweifelhaft machen. In seiner „Philosophie der Geschichte" kam Hegel 1831 auf das Resultat hinaus, daß Frankreich aus dem unversöhnten Gegensatz zwischen dem kirchlichen Princip und dem

modernen Staatsbegriff und desgleichen aus der den Romanen eigenen abstrakten Entgegensetzung zwischen der Staatsgewalt und der revolutionär unversöhnlich alle Staatsgewalt negirenden subjektiven Freiheit nicht herausgekommen sei, daß dagegen in Deutschland die Versöhnung zwischen dem religiösen und dem Staatsgewissen durch die Reformation erzielt und somit auch die Grundlage zur wahren Verwirklichung des Staates hier vorhanden sei.

Das Erste, womit wir Hegel in Betreff unsrer Nation beschäftigt sehen, ist das deutsche Reich, in dessen ganzem Jammer er noch aufgewachsen war. Im Jahr 1801 nach dem Frieden zu Lüneville begann er ein Buch zu schreiben, das mit den Worten anfing: „Deutschland ist kein Staat mehr.“ Ja, fand er weiter, es war gar nie einer, das deutsche Reich war nichts als die konstituirte Anarchie, der leibhaftige Zustand organisirter Barbarei. In dem Herausarbeiten aus der Rohheit zur Kultur kommt es darauf an, welches von Beiden, das Allgemeine, der Staat, oder die Einzelnen, die Oberhand gewinnt. In den meisten europäischen Ländern hat der Staat vollständig den Sieg davon getragen, in manchen auf eine unvollständige Weise, in keinem trotz der Prätension ein Staat zu sein so unvollkommen, wie in Deutschland. Ist so, wie hier, eine Menge ein Volk, ohne zugleich ein Staat zu sein, so ist dieß nichts Anderes als Barbarei. Und noch mehr: es ist einfach eine „unsinnige Ein-

richtung", wenn so, wie im deutschen Reich, ein Staat da ist, der in Wahrheit kein Staat, sondern nur ein „Gedankenstaat" ist, weil in ihm das Gesetz keine Macht hat, sondern im Gegentheil die Willkür selbst wieder hinter Rechten und Privilegien sich verschanzen kann, um unter gesetzlichem Schein thun und nicht thun zu können, was ihr gefällt. Sehr anschaulich schildert Hegel diesen „Unsinn" der deutschen Reichsverfassung. „Es wird eine allgemeine Anordnung gemacht; sie soll ausgeführt, oder im Weigerungsfall gerichtlich verfahren werden. Wird die Weigerung nicht gerichtlich gemacht (vor Gericht gezogen), so bleibt die Ausführung an sich liegen; wird sie gerichtlich gemacht, so kann der Spruch (durch Einreden u. dgl.) verhindert werden. Kommt er zu Stande, so wird ihm nicht Folge geleistet. Dieß Gedankending von Beschluß soll aber ausgeführt und eine Strafe verhängt werden. So wird denn der Befehl der zu erzwingenden Vollstreckung gegeben. Dieser Befehl wird wieder nicht vollstreckt. So muß ein Beschluß gegen die Nichtvollstreckenden erfolgen, sie zum Vollstrecken zu bringen. Diesem wird wieder nicht Folge geleistet; so muß dekretirt werden, daß die Strafe vollzogen werden soll an Denen, welche sie an Dem nicht vollziehen, der sie nicht vollzieht u. s. w. Dieß ist die trockene Geschichte, wie eine Stufe nach der andern, die ein Gesetz ins Werk richten soll, zu einem bloßen Gedankending gemacht wird." Durch diesen Umstand, daß Deutschland kein

wirklicher, sondern ein bloßer Gedankenstaat war, ist es auch nach außen unmächtig und kraftlos geworden. In Deutschland darf man sich bekriegen und neutral bleiben gegen den äußern Feind; aber „ein Land, dessen eine Hälfte im Kriege sich entweder selbst unter einander herumschlägt oder die allgemeine Vertheidigung aufgibt und durch Neutralität die andere dem Feinde preisgibt, ein solches Land muß im Kriege zerfleischt, im Frieden zerstückelt werden, weil die Stärke eines Landes weder in der Menge seiner Einwohner und Krieger noch in seiner Fruchtbarkeit noch in seiner Größe besteht, sondern allein in der Art, wie durch vernünftige Verbindung der Theile zu Einer Staatsgewalt alles dieß zum großen Werke der gemeinsamen Vertheidigung gebraucht werden kann.“

Ebensowenig, wie gegen die Mängel des alten deutschen Staatszustands, konnte Hegel gegen die mit denselben zusammenhängenden, zu ihnen theils im Verhältniß der Ursache theils in dem der Folge stehenden Fehler deutschen Wesens blind sein und falsche Schonung gegen sie üben. Woher kam das Verderben des deutschen Staats? Es kam daher, daß man aus den Formen des mittelaltrigen Lehensstaates nicht heraus wollte, in welchem der Vasall als relativer Souverain seinem Souverain das vertragsmäßig bedingte Kontingent zu liefern hatte, dieser Letztere somit mehr

oder weniger von dem guten Willen seines Lehensmanns abhängig war; am Ende führte dieß dazu, daß die kleinen Fürsten wirklich Souveraine wurden und ihre Abhängigkeit vom Reich zu bloßem Schein herabsank. Das war immer die vielgepriesene „deutsche Freiheit“, für sich bleiben, für das Ganze nichts thun zu wollen. „Lieber sich zehen Millionen mit Gewalt nehmen, sich ins Gesicht spucken, sich mit Füßen treten, sich prügeln lassen, als eine Million freiwillig geben, freiwillig sich einer Wunde aussetzen, indem man Wunden austheilt, Das ist der Sinn der deutschen Nation. Mit dem zehenten Theil des Aufwandes von Geld und Naturalien, mit dem tausendsten Theil der Leiden, mit Ersparung des Gebirgs von Schande, die die Deutschen der vergangene Krieg gekostet hat, konnten sie durch $^9/_{10}$ des Verlorenen $\frac{999}{1000}$ der Leiden abwenden und statt der Schande Ehre erwerben. Aber die Deutschen wollen die Satisfaktion haben, neutral zu bleiben, d. h. lieber von beiden Theilen sich ausschinden zu lassen, als Einem Theil anhangen. Sie sind die Quäkernation von Europa. Nehmen lassen sie sich Alles, den Rock, und aus Gutmüthigkeit, um kein böses Gesicht zu bekommen, geben sie noch das Wamms. Wenn sie einen Backenstreich von einer Seite, einer der kriegführenden Mächte bekommen, so setzen sie sich in die Stellung, von der andern auch bekommen zu müssen.“ Namentlich die deutschen Landstände, sagt Hegel in seiner

Kritik der württembergischen Kammerverhandlungen, haben es gern so gemacht. „Die deutsche Specialgeschichte liefert Beispiele genug, daß der Trieb vormaliger Landstände in ihrer politischen Nullität auf die passive Neutralität gieng, lieber das Eingreifen in Weltverhältnisse ganz von sich abzuhalten und mit Schande über sich ergehen zu lassen, was ergehen mochte, als zu einem Selbstentschluß, zum Handeln und zur Ehre zu greifen. Mit solchem Triebe zur Ehr- und Thatlosigkeit nach außen hängt die Richtung zusammen, die Aktivität statt gegen die äußern Feinde vielmehr gegen die Regierung zu kehren. Nur zu oft haben die Landstände in kritischen Umständen nichts Anderes als eine vortheilhafte Gelegenheit gesehen, die Regierung in Verlegenheit zu setzen, und für die Anstrengungen, welche diese zu ihrer und ihres Volkes Ehre und Wohl verlangte, Bedingungen vorzuschreiben und sich Vergünstigungen an Rechten gegen sie zu erwerben. Nur zu oft bewirkten sie dadurch, daß Unglück und Schimpf einem Lande für den gegenwärtigen Augenblick widerfuhr, für die Zukunft aber eine Beschränkung und Schwächung der Regierungskraft und damit eine fortdauernde Grundlage für innere und äußere Zerrüttung. Aus der politischen Nullität, zu welcher das deutsche Volk durch seine Verfassung herabgebracht war, aus der Unvermögenheit der vielen kleinen Ganzen, des größern Theils der Reichsstände, einen eigenen Entschluß und Willen zu haben, mußte ein Geist der Versumpfung in's

Privatinteresse und der Gleichgültigkeit, ja der Feindschaft gegen den Gedanken, eine Nationalehre zu haben und für sie Aufopferungen zu machen, hervorgehen. Wenn z. B. in der englischen Nation das Gefühl der Nationalehre die verschiedenen Volksklassen allgemeiner durchdrungen hat, so hat das Recht des Parlaments die Abgaben jährlich zu verwilligen einen ganz andern Sinn, als dasselbe Recht in einem Volke haben würde, das in dem Privatsinne auferzogen und, weil außerhalb des politischen Standpunkts gestellt, in dem Geist der Beschränktheit und der Privateigensucht gehalten war". Um so größer war dann bei diesem Mangel an reellem „Staatssinn" stets der „formelle Eigensinn, ja nicht mehr zu leisten, als rechtlich oder unrechtlich nicht abzuwehren war", um so „ekelhafter der vollständige Rechts- und Papierformalismus des deutschen Landes", der Pedantismus des Rechthabenwollens in positiven Einzelheiten, desgleichen die endlose Beaufsichtigung aller Kleinigkeiten, die unnütze Weitläufigkeit des Geschäftsgangs, die daraus hervorgehende rathlose Unselbstständigkeit der Einzelnen; „der Geist der Partikularität und des Formalismus hat von jeher den Charakter und das Unglück Deutschlands in der Geschichte gemacht." Ferner: „Vereinzelung und Zersplitterung ist immer der Grundcharakter der Bewohner Italiens gewesen, der Staat war da

zufällig; aber auch die Kriege, die Deutschland führte, waren nicht besonders ehrenvoll für dasselbe, es ließ sich Burgund, Lothringen, Elsaß und Anderes entreißen; der westphälische Friede hat häufig für das Palladium Deutschlands gegolten, obgleich die vollkommene Zersplitterung darin noch förmlicher festgesetzt worden ist, als sie früher war; die Deutschen sind dankbar gegen Richelieu gewesen, der ihre Macht zertrümmerte, während die Franzosen ihn verfluchten, deren Kraft und Bedeutung er festgestellt hatte." „Der Deutsche kann es nicht leugnen, daß die Franzosen, Italiener, Spanier mehr Charakterbestimmtheit besitzen, einen festen Zweck (mag dieser nun auch eine fixe Vorstellung zum Gegenstande haben) mit vollkommenem Bewußtsein und der größten Aufmerksamkeit verfolgen, einen Plan mit großer Besonnenheit durchführen, und die größte Entschiedenheit in Ansehung bestimmter Ziele beweisen; die Franzosen giengen (in der Zeit der Aufklärung) sogleich vom Theoretischen zum Praktischen fort, wogegen die Deutschen beim Theoretischen stehen blieben und sich mit demselben begnügten; bei Jenen wurde der Fanatismus der Freiheit, dem Volke in die Hand gegeben, fürchterlich, in Deutschland ist dasselbe Princip in theoretischer Weise ausgebildet worden; wir haben allerhand Rumor im Kopfe und auf dem Kopfe; dabei läßt der deutsche Kopf eher seine Schlafmütze ganz ruhig sitzen und operirt innerhalb seiner; er ist dumpf, verschlossen und träge

gegen die Wirklichkeit. Unser Geist ist mehr, als der irgend einer andern europäischen Nation, nach innen gekehrt. In diesem Stillleben, in dieser einsiedlerischen Einsamkeit des Geistes beschäftigen wir uns damit, bevor wir handeln, erst die Grundsätze, nach denen wir zu handeln gedenken, sorgfältigst zu bestimmen. Daher kommt es, daß wir etwas langsam zur That schreiten, mitunter in Fällen, wo rascher Entschluß nothwendig ist, unentschlossen bleiben, und bei dem aufrichtigen Wunsche, die Sache recht gut zu machen, häufig gar nichts zu Stande bringen. Man kann daher mit Recht das französische Sprüchwort: le meilleur tue le bien auf die Deutschen anwenden. Sie leben vorzugsweise in der Innerlichkeit des Gemüths und des Denkens; sie sind zuweilen Jahrhunderte hindurch damit zufrieden gewesen, gewisse politische Rechte blos durch schriftliche Protestationen sich zu bewahren; sie haben immer sehr gern von ihrer Treue und Redlichkeit gesprochen, sind aber oft nicht zur Bewährung dieser ihrer substantiellen Gesinnung zu bringen gewesen, sondern haben gegen Fürsten und Kaiser die allgemeinen staatsrechtlichen Normen nur zur Verhüllung ihrer Ungeneigtheit etwas für den Staat zu thun gebraucht, unbedenklich und unbeschadet ihrer vortrefflichen Meinung von ihrer Treue und Redlichkeit. Auch mit der Untugend hat die fortgehende Zeit die Deutschen behaftet, das Geschehene bitter zu tadeln; und nicht nur tadelsüchtig erscheinen sie,

sondern auch unwahr und unredlich, weil bei ihnen nichts nach den Begriffen von den Pflichten, die sie haben, geschieht, sondern die Worte den Thaten immer widersprechen und sie dann erst nicht gestehen," wie schlecht es in Wirklichkeit ist und geht. „Obgleich aber ihr politischer Geist und ihre Vaterlandsliebe meistentheils nicht sehr lebendig war, so sind sie doch seit früher Zeit von einem außerordentlichen Verlangen nach der Ehre einer amtlichen Stellung beseelt und der Meinung gewesen, das Amt und der Titel mache den Mann, nach dem Unterschied des Titels könne die Bedeutsamkeit der Personen und die denselben schuldige Achtung fast in jedem Fall mit vollkommener Sicherheit abgemessen werden, wodurch die Deutschen in eine Lächerlichkeit verfallen sind, die in Europa nur an der Sucht der Spanier nach einer langen Liste von Namen eine Parallele findet."

Auch außerhalb des politischen Gebiets zeigen sich dieselben Züge eines ernsthaften, aber pedantischen, kleinlichen, den rechten Sinn für's Wirkliche entbehrenden, matten, nach außen passiven und unselbstständigen Wesens. „Wir sind als tiefe, jedoch nicht selten unklare Denker bekannt; wir wollen die innerste Natur der Dinge und ihren nothwendigen Zusammenhang begreifen; daher gehen wir in der Wissenschaft äußerst systematisch zu Werke; nur verfallen wir dabei mitunter in den Formalismus eines äußerlichen, willkürlichen Kon-

struirens und einer Quäkelei", die Alles bis ins Einzelnste untersucht haben will. Die Deutschen wollten auch aufgeklärt und frei werden, aber sie „untersuchten vom Gewissen her, ob sie auch dürften", und die Aufklärung trat daher bei ihnen in möglichst „matter Gestalt" auf, wie solche bei den Eberhard, Nicolai, Mendelssohn sich zeigt. Die Deutschen „trieben sich in ihrer leibnizisch-wolfischen Philosophie ruhig herum, in ihren Definitionen, Axiomen und Beweisen, bis sie, nach und nach vom Geiste des Auslands angeweht, in alle Erscheinungen eingiengen, die dort erzeugt worden waren, den locke'schen Empirismus hegten und pflegten, die metaphysischen Untersuchungen auf die Seite legten, und sich in die Aufklärung und in die Betrachtung der Nützlichkeit aller Dinge warfen, eine Bestimmung, die sie von den Franzosen aufnahmen. Die Deutschen sind Bienen, die allen Nationen Gerechtigkeit widerfahren lassen, ehrliche Trödler, denen Alles gut genug ist, und die mit Allem Schacher treiben. Die Untersuchungen über jene Dinge sanken (bei den Deutschen) zu einer flachen Popularität herab, die nicht tiefer stehen konnte," und wurden mit „steifer Pedanterei" betrieben; „von fremden Nationen aufgenommen hatte alles dieses (Reden von Aufklärung) die geistreiche Lebendigkeit, Energie, Originalität verloren, die den Inhalt bei den Franzosen über der Form vergessen machte; die Deutschen, die ehrlicher Weise die Sache recht gründlich machen und an die Stelle des

Witzes und der Lebhaftigkeit Vernunftgründe setzen wollten, bekamen auf diese Weise einen so leeren Inhalt in die Hände, daß nichts langweiliger als diese gründliche Behandlung sein kann." Die Deutschen sind passive Leute; „sie sind passiv erstens gegen das Bestehende, haben es ertragen; zweitens, ist es umgeworfen worden, so sind wir ebenso passiv; durch Andere ist es umgeworfen worden, wir haben es uns nehmen lassen, es geschehen lassen." „Das von (dem Chemiker) Richter gefundene Gesetz der Wahlverwandtschaften ist unbeachtet geblieben, bis Engländer und Franzosen, Berthollet und Wollaston, von Richter gesprochen, seine Arbeiten benutzt und gebraucht und sie dann wichtig gemacht haben. Ebenso wird die Goethe'sche Farbenlehre in Deutschland nicht eher durchschlagen, als bis ein Franzose oder Engländer sich derselben annimmt oder für sich dieselbe Ansicht ausführt und geltend macht. Dieß ist weiter nicht zu beklagen; denn bei uns Deutschen ist es nun einmal immer so, außer wenn schlechtes Zeug auf die Beine gebracht wird, wie Gall's Schädellehre. Newton hat Kepler's Ruhm verdunkelt und für sich hinweggenommen; die Engländer haben sich oft solche Autorität angemaßt und die Deutschen es sich gefallen lassen." Auch ein geduldiger Mann ist der Deutsche; er ist z. B. in der Geschichtschreibung „zufrieden mit gelehrtem Material", wenn es nur fleißig gesammelt ist, wogegen die Franzosen sich geistreich eine Gegenwart bilden und die Vergangen-

heit auf den gegenwärtigen Zustand beziehen. Andrerseits wollen die Deutschen auch wieder Alles gleich vollkommen und fertig haben, wie z. B. Gesetzbücher, Verfassungen; diese Meinung des eitel räsonnirenden und reflektirenden Verstandes „ist vornemlich eine deutsche Krankheit.“ Beschränktheit auf der einen Seite bis zu knechtischem Alles sich gefallen und sich bieten Lassen, Maßlosigkeit auf der anderen, „das ist der Satansengel, der uns mit Fäusten schlägt.“ Auch ein „hypochondrisches“ Wesen verbindet sich bei den Deutschen gern mit ihrer Ernsthaftigkeit und Innerlichkeit, statt daß sie einfach im Leben Stellung nähmen und in lebendigem Wirken gemäß derselben froh und befriedigt sich bewegten.

Dieß waren die (wie wir hoffen, jetzt gutentheils weggebrachten) „alten Nationalfehler“, welche Hegel an seinen Landsleuten schonungslos rügte, weil sie ihm den härtesten Widerspruch gegen Dasjenige zu enthalten schienen, was der Begriff und die Würde einer Nation nothwendig erfordert. Aber diese Rügen waren nun nicht so gemeint, als hätte der Philosoph sich über seine Nation stellen wollen. Schon die Form und Ausdrucksweise derselben zeigt, daß er sich selbst mit einschließt unter Diejenigen, die er so streng charakterisirt; es war für ihn etwas Selbstverständliches, daß das Individuum nur Glied des Ganzen ist und sich von ihm nicht trennen kann. Ebenso waren

diese Rügen nur Anklagen, welche die Deutschen zur Vernunft bringen, nicht aber Schmähungen, welche den Werth des deutschen Volksthums herabsetzen sollten. Im Gegentheil: kein Philosoph war von diesem Werthe bestimmter durchdrungen und hat ihn wahrhafter ausgesprochen, als Hegel es gethan hat. Den Schatten im deutschen Wesen entsprechen ebensoviele Lichtseiten, welche dieses Volk geistig doch am höchsten unter allen stellen. Sind die Deutschen bis jetzt kein Staat gewesen, so liegt, sagt er schon 1801, die Schuld davon nicht in einem Mangel an Bildung, an Sittlichkeit und Religiosität, an Muth und Tapferkeit, sondern in dem verfehlten Mechanismus des Ganzen und insbesondere in der aus demselben hervorgegangenen „schlechten Anführung" im Kriege. Sind die Deutschen bis jetzt dumpf, verschlossen, träge gegen die Wirklichkeit, so haben sie dafür, was Andere nicht haben, die „Innerlichkeit des Gemüths und des Denkens." Tief an Herz und Gemüth traten sie bei noch barbarischer Dumpfheit in die Geschichte ein; in diese Totalität des germanischen Gemüths ward am Beginn des Mittelalters „der Geist gelegt", der durch das Christenthum in die Welt gekommen war; „die reine Innigkeit der germanischen Nation war" ebenso auch, als die im Mittelalter über Europa gekommene Aeußerlichkeit der Religion wiederum zu überwinden war, „der Boden für die Befreiung des Geistes, nur diese Innigkeit war der Boden der Refor-

mation; nur aus dieser Einfachheit und Schlichtheit konnte das große Werk hervorgehen; während andere Nationen auf weltliche Herrschaft, Eroberungen und Entdeckungen aus waren, hat ein einfacher deutscher Mönch in seinem Geist die Vollendung gesucht und sie hervorgebracht. Den romanischen Nationen ist das weltliche und das geistige Interesse zweierlei; sie gehen einerseits ihren sinnlichen Bedürfnissen und Interessen nach, verfolgen ruhig ihre weltlichen Zwecke und lassen ihre religiöse Ansicht nicht hinzu kommen, auf der andern Seite aber wird das Religiöse äußerlich abgethan; diese Totalität des Geistes, des Empfindens, die wir Gemüth heißen, ist bei ihnen nicht." Sind die Deutschen eine ernsthafte, pedantische Nation, so ist „die Scheu vor dem Recht an sich etwas Ehrwürdiges und ein edler Zug der Deutschen." Wie die Innerlichkeit des Fühlens, so hat der Deutsche allein auch die des Denkens. „In den andern europäischen Ländern, wo die Wissenschaft und Bildung des Verstandes mit Eifer und Ansehen getrieben wird, ist die Philosophie, den Namen ausgenommen, selbst bis auf die Erinnerung und Ahnung verschwunden und untergegangen, in der deutschen Nation hat sie sich erhalten; zu den Deutschen hat sie sich geflüchtet und lebt allein noch in ihnen fort. Wir haben den höheren Beruf von der Natur erhalten, die Bewahrer dieses heiligen Feuers zu sein, unser Beruf ist es, dasselbe zu pflegen und zu nähren und dafür

zu sorgen, daß das Höchste, was der Mensch besitzen kann, das Selbstbewußtsein seines Wesens, nicht erlösche und untergehe." Dazu noch das Obige (S. 154) hinzugenommen, daß Hegel, allerdings unter Verkennung Englands, dem er nur zeitweise (S. 159) volle Gerechtigkeit widerfahren ließ, blos in Deutschland das von ihm geforderte harmonische Verhältniß zwischen Religion und Staat verwirklicht sah, verstand es sich für ihn schließlich trotz aller Bedenken über einzelne Seiten des deutschen Wesens von selbst, daß nur hier, wenn auch unter stetem Bedürfniß äußerer Anregung durch den aktivern romanischen Rassengenius, der ganz gesunde Boden für die geistige Entwicklung der Menschheit sei.

Während des ganzen Verlaufes seiner Wirksamkeit hat daher Hegel sowohl in der politischen als in der Geistes- und Litteraturgeschichte Deutschlands Das, was wirklich groß und für das Ganze wirklich förderlich war, mit dem lebhaftesten Interesse ins Auge gefaßt und in Schutz genommen, außer Luther namentlich Friedrich II. von Preußen. „Friedrich der Große war ein philosophischer König, wie er in neueren Zeiten nie wieder gesehen wurde. Die englischen Könige waren spitzfindige Theologen gewesen, für das Princip des Absolutismus streitend; Friedrich dagegen, ohne erzogen zu sein in den trübseligen Psalmen, ohne alle Tage ein Paar auswendig zu lernen, ohne barbarische wolffische Metaphysik und Logik, kannte die

großen Grundsätze des Staats und regierte in seinen Verhältnissen darnach. Es war kein anderes Bedürfniß in seinem Volke vorhanden; man kann nicht verlangen, daß er der Reformator oder Revolutionair desselben hätte werden sollen, da kein Mensch Landstände, Oeffentlichkeit der Gerichte forderte. Er führte ein, was Bedürfniß war, religiöse Toleranz, Gesetzgebung, Verbesserung der Gerechtigkeitspflege, Sparsamkeit mit der Staatskasse; von dem elenden deutschen Recht ist nicht einmal mehr ein Gespenst geblieben. Er hatte immer das Beste seines Staates als das letzte Princip im Auge, und hat damit alle Privilegien, die partikulären Rechte, das blos Positive im Staate über den Haufen geworfen. Es ist albern, wenn die Frömmelei und die falsche Deutschheit jetzt (c. 1824) über ihn herfallen, und diese große Erscheinung, die so unendlich gewirkt hat, klein machen und gar zur Eitelkeit oder Verruchtheit herabsetzen wollen; was Deutschheit sein soll, muß eine Vernünftigkeit sein." Mit gleicher Begeisterung sagt Hegel in der Aesthetik am Schlusse seiner Betrachtung des Entwicklungsganges der lyrischen Poesie Folgendes: „Ich will noch einen deutschen Dichter herausheben, von dem aus unsere vaterländische Lyrik in neuerer Zeit wieder einen großartigen Aufschwung genommen hat, und dessen Verdienste die Gegenwart zu wenig würdigt: ich meine den Sänger der Messiade. Klopstock ist einer der großen Deutschen, welche die neue

Kunstepoche in ihrem Volke haben beginnen helfen, eine große Gestalt, welche die Poesie aus der enormen Unbedeutenheit der gottschedischen Epoche, die, was in dem deutschen Geiste noch Edles nnd Würdiges war, mit eigener steifster Flachheit vollends verkahlt hatte, in muthiger Begeisterung und innerem Stolze herausriß, und voll von der Heiligkeit des poetischen Berufs in gediegener wenn auch herber Form Gedichte lieferte, von denen ein großer Theil bleibend klassisch ist. Seine Jugendoden sind theils einer edeln Freundschaft gewidmet, die ihm etwas Hohes, Festes, Ehrenhaftes, der Stolz seiner Seele, ein Tempel des Geistes war, theils einer Liebe voll Tiefe und Empfindung; vornehmlich aber tritt in Klopstock in den verschiedensten Beziehungen das Vaterlandsgefühl hervor. Als Dichter drängte sich ihm das Bedürfniß einer Mythologie, und zwar einer heimischen, auf, deren Namen und Gestaltungen für die Phantasie schon als ein fester Boden vorhanden wären. Dieß Vaterländische geht für uns den griechischen Göttern ab, und so hat denn Klopstock, aus Nationalstolz kann man sagen, die alte Mythologie von Wodan, Hertha u. s. f. wieder aufzufrischen den Versuch gemacht. Zu objektiver Wirkung und Gültigkeit vermochte er es nun freilich mit diesen Götternamen, die zwar germanisch gewesen, aber nicht mehr sind, so wenig zu bringen, als die Reichsversammlung in Regensburg das Ideal unserer heutigen politischen Existenz sein könnte; jene versunkenen Götter

blieben eine völlig unwahre Hohlheit, und es lag eine Art läppischer Heuchelei in der Prätension, zu thun, als ob es der Vernunft und dem nationalen Glauben Ernst damit sein sollte. Im Lyrischen jedoch ist es der Sänger, der sich darstellt, und diesen müssen wir in Klopstock um jenes vaterländischen Bedürfnisses und Versuches willen ehren, eines Versuches, der wirksam genug war, noch späte Früchte zu tragen und auch im Poetischen die gelehrte Richtung auf die ähnlichen Gegenstände hinzulenken. Ganz rein, schön und wirkungsreich endlich tritt Klopstock's vaterländisches Gefühl in seiner Begeisterung für die Ehre und Würde der deutschen Sprache und alter deutscher historischer Gestalten hervor, Herrmann's z. B. und vornehmlich einiger deutscher Kaiser, die sich selbst durch Dichterkunst geehrt haben. So belebte sich in ihm immer berechtigter der Stolz der deutschen Muse und ihr wachsender Muth, sich im frohen Selbstbewußtsein ihrer Kraft mit den Griechen, Römern und Engländern zu messen. Ebenso gegenwärtig und patriotisch ist die Richtung seines Blickes auf Deutschlands Fürsten, auf die Hoffnungen, die ihr Charakter in Rücksicht auf die allgemeine Ehre, auf Kunst und Wissenschaft, öffentliche Angelegenheiten und große geistige Zwecke erwecken könnte. Einestheils drückte er Verachtung aus gegen diese unsere Fürsten, die „im sanften Stuhl, vom Höfling rings umräuchert, jetzt unberühmt und einst noch unberühmter“ sein würden, anderntheils seinen

Schmerz, daß selbst Friedrich der Zweite „nicht sah, daß Deutschlands Dichtkunst sich schnell erhob aus fester Wurzel daurendem Stamm und weit der Aeste Schatten warf!“, und ebenso schmerzlich sind ihm die vergeblichen Hoffnungen, die ihn in Kaiser Joseph den Aufgang einer neuen Welt des Geistes und der Dichtkunst erblicken ließen. Endlich macht dem Herzen des Greisen nicht weniger die Theilnahme an der Erscheinung Ehre, daß ein Volk die Ketten aller Art zerbrach, tausendjähriges Unrecht mit Füßen trat, und zum ersten Male auf Vernunft und Recht sein politisches Leben gründen wollte. Er begrüßt diese neue „labende, nicht geträumte Sonne“, ja er redet sogar die Franzosen mit den Worten an: „Verzeiht, o Franken (Namen der Brüder ist der edle Name), daß ich den Deutschen einst zurufte, das zu fliehen, warum ich ihnen itzt flehe euch nachzuahmen.“ Ein um so schärferer Grimm aber befiel den Dichter, als dieser schöne Morgen der Freiheit sich in einen greuelvollen blutigen freiheitmordenden Tag verwandelte. In dieser Weise steht Klopstock groß im Sinne der Nation, der Freiheit, Freundschaft, Liebe und protestantischen Festigkeit da, verehrungswerth in seinem Adel der Seele und Poesie, in seinem Streben und Vollbringen; und wenn er auch nach manchen Seiten hin in der Beschränktheit seiner Zeit befangen blieb und viele blos kritische grammatische und metrische kalte Oden gedichtet hat, so ist doch seitdem Schiller ausgenommen keine in

ernster männlicher Gesinnung so unabhängige edle Gestalt aufgetreten." Mit Klopstock stimmte Hegel namentlich darin überein, daß er es als eine Hauptaufgabe der Wissenschaft betrachtete, auch in der Sprache national zu sein. „In seiner Sprache reden, ist eines der höchsten Bildungsmomente. Ein Volk gehört sich. Die Fremdartigkeit, bis auf die lateinischen Lettern, hinaus! Unser Denken ist in unserer Sprache noch nicht recht einheimisch, sondern wir hegen hier blinde Ehrfurcht für das Hergebrachte. Diese fremde Terminologie wird ein großes Uebel dadurch, daß sie die Begriffe zu etwas Festem und Fixirtem macht, wodurch der Geist und das Leben der Sache verschwindet und die Philosophie zu einem leeren Formalismus herabsinkt, welchen sich anzuschaffen und darin zu schwatzen nichts leichter ist, weil ich mir alle möglichen Sinnlosigkeiten und Trivialitäten zu sagen erlauben kann, wenn ich mich vor mir selbst nicht schäme, in einer Sprache vor Leuten zu reden, die sie nicht verstehen." An Voß schrieb Hegel 1805: „Luther hat die Bibel, Sie Homer deutsch reden gemacht, das größte Geschenk, welches dem Volke geboten werden konnte; denn ein Volk ist so lange barbarisch und sieht das Vortreffliche nicht als sein Eigenthum an, als es dasselbe nicht in seiner Sprache kennt. Wenn Sie diese beiden Beispiele vergessen wollen, so will ich von meinen Bestrebungen sagen, daß ich versuchen will, die Philosophie deutsch sprechen zu lehren. Ist es einmal so weit

gekommen, so wird es unendlich schwerer, der Plattheit den Schein von tiefem Reden zu geben." Natürlich wollte und konnte Hegel die Schulsprache nicht à la Campe von Fremdem säubern; die Worte Philosophie, Idee, Substanz, Subjekt und viele andere konnte auch er nicht entbehren; wer aber seine Schriften und gerade die schwersten unbefangen liest, der überzeugt sich, wie vielfach Hegel dem Wortschatz der deutschen Sprache, deren Geist er als einen eminent „spekulativen" erkannte, neue philosophische Wendungen und Verwendungen abgewonnen hat, und wie deutsch Alles von ihm ist in Vergleich mit Dem, was Frühere geschrieben.

Die Stellung Hegel's zu den von ihm erlebten Entwicklungen der deutschen Zeitgeschichte war folgende.

In seiner Jugend (1801) stellte er im Anschluß an seine Kritik des deutschen Reichs Betrachtungen darüber an, ob und wie ganz Deutschland zu Einem Staate vereinigt werden könne, Betrachtungen, die sich ausnehmen wie eine förmliche Vorauskonstruktion und Vorausdarstellung derjenigen Wendung deutscher Dinge, welche nunmehr eingetreten ist. „Wenn alle Theile dadurch gewinnen würden, daß Deutschland zu Einem Staate würde, und wenn auch der allgemeinen Bildung gemäß dieß Bedürfniß tief und bestimmt gefühlt würde, so ist eine solche Be-

gebenheit nie die Frucht der Ueberlegung gewesen, sondern der Gewalt. Der gemeine Haufen des deutschen Volkes nebst seinen Landständen, die von gar nichts Anderem als Trennung der deutschen Völkerschaften wissen, und denen die Vereinigung derselben etwas ganz Fremdes ist, müßte durch die Gewalt Eines Eroberers in Eine Masse versammelt, sie müßten gezwungen werden sich als zu Deutschland gehörig zu betrachten. Dieser Theseus müßte Großmuth haben, dem Volke, das er aus zerstreuten Völkchen geschaffen hätte, einen Antheil an dem, was Alle betrifft, einzuräumen, und Charakter genug, um wenn auch nicht mit Undank wie Theseus belohnt zu werden, durch die Direktion der Staatsmacht, die er in Händen hätte, den Haß ertragen zu wollen, den Richelieu und andere große Menschen auf sich luden, welche die Besonderheiten und Eigenthümlichkeiten der Menschen zertrümmerten."

Der weitere Verlauf der politischen Begebenheiten war nun freilich nichts weniger als dazu angethan, solchen Ideen Aussicht auf Verwirklichung zu öffnen. Hegel fand zunächst nichts, was seinem politischen Ideal entsprochen hätte. So sehr er in der französischen Revolution das berechtigte Vollaufgehen des Princips der Freiheit anerkannte, so wenig konnte er sich mit dem französischen Centralisationswesen (S. 140) und ebensowenig mit dem französischen Repräsentationsmodus

befreunden; noch mehr, als er es später gethan hat, forderte er, daß die Gemeinden und Standesgenossenschaften, von Privilegien und Unrechten gereinigt, wieder zu politischer Ehre und Ordnung gebracht und in den Staat als organische Bildung eingefügt werden, weil nur in einem solchen Staatsganzen, dessen Theile selbst besondere Kreise bilden, lebendiger Zusammenhang sei; um aber dazu zu gelangen, müsse man die französischen Abstraktionen von bloßer Anzahl und Vermögensquantum (d. h. Wahlen nach Massenmajorität und Census ohne Rücksicht auf korporative Interessenvertretung und auf bewährte persönliche Tüchtigkeit) verlassen oder sie doch nicht zur Hauptbestimmung machen." Aber auch in Deutschland fand sich nichts Befriedigendes vor. Als im Jahr 1806 die damalige preußische Regierung (wie man aus Häusser, der meines Wissens nicht preußenfeindlich schrieb, näher sehen kann) leider in der unseligsten Weise von der Welt den Krieg mit Napoleon herbeigezwungen, und als sie denselben begonnen hatte ohne eine diesem Wagniß auch nur entfernt entsprechende Güte der Heereseinrichtung und Heeresleitung (z. B. Häusser II, S. 759. 789. 793), da brachte Hegel, welchem zudem damals die allzuweit gehende Regelung der Dinge von oben herab an Preußen mißfiel [1]), der begreifliche Unmuth über diesen ganzen

1) Zu dem, was er (S. 140 f.) über das französische Centralisationswesen sagte, hatte er noch beigefügt: „welches Leben und welche Dürre in einem andern ebenso geregelten Staat

muthwillig herangezettelten und schlecht geführten Krieg am 13. Oktober (da die Franzosen Jena besetzten und unsanft traktirten) zu der brieflichen Aeußerung an seinen Freund Niethhammer: „Wie ich schon früher that, wünschen nun Alle der französischen Armee Glück, was ihr bei dem ganz ungeheuern Unterschiede ihrer Anführer und des gemeinen Soldaten von ihren Feinden auch gar nicht fehlen kann; so wird unsere Gegend von diesem Schwall bald befreiet werden. Den Kaiser, diese Weltseele, sah ich durch die Stadt zum Rekognosciren hinausreiten. Es ist in der That eine wunderbare Empfindung, ein solches Individuum zu sehen, das hier auf Einen Punkt concentrirt, auf einem Pferde sitzend, über die Welt übergreift und sie beherrscht. Den Preußen war freilich kein besseres Prognostikon zu stellen; aber von Donnerstag bis Montag sind solche Fortschritte nur diesem außerordentlichen Manne möglich, den es nicht möglich ist nicht zu bewundern." Man hat über diesen Brief Hegel's großen Lärm geschlagen, als über Beweis eines „schmählichen" Unpatriotismus, ganz denselben Lärm, den man darüber erhob, daß Goethe sich im Sommer 1813 einige Zeit

herrscht, im preußischen, das fällt Jedem auf, der das erste Dorf desselben betritt, der seinen völligen Mangel an wissenschaftlichem oder künstlerischem Genie sieht, oder seine Stärke nicht nach der ephemerischen Energie betrachtet, zu der ein einzelnes Genie ihn für eine Zeit hinaufzuzwingen gewußt hat."

lang mit dem chinesischen Reiche beschäftigte und am Tag der Schlacht von Leipzig den Epilog zu Essex schrieb mit den bedeutsamen Worten: „der Mensch erfährt, er sei auch wer er mag, ein letztes Glück und einen letzten Tag.“ „Wie sich in der politischen Welt irgend ein ungeheures Bedrohliches hervorthat, so warf ich mich eigensinnig auf das Entfernteste“, sagt Goethe über jene chinesischen Studien; was soll nun aber Tadelnswerthes darin liegen, daß er, durch seine amtliche Stellung mit den großen Weltereignissen in steter unmittelbarster Berührung, ein Gegengewicht gegen die seiner Individualität hieraus erwachsende Spannung des Innern suchte in der Ausfüllung der Stunden der Muße mit einer zwar für den Verstand interessanten, aber das Gemüth in vollster Ruhe lassenden Beschäftigung? und zeigt nicht gerade die Wahl eines menschlich so fernabliegenden und indifferenten Stoffes, daß im Drang der großen Ereignisse sein Geist ernstliches Interesse für Anderweitiges als sie nicht fassen konnte? Daß Goethe im Sommer 1813 sich mit gar nichts hätte beschäftigen, daß er ebenso während der drei Tage der Schlacht von Leipzig etwa unthätig liegend Nachrichten von dorther hätte erharren sollen, das wäre doch ein irrationelles Verlangen, theils an sich, theils besonders darum, weil, was jene post eventum judicirenden Kritiker naiver Weise gar nicht bedenken, Goethe ja nicht wissen konnte, daß die Leipziger Schlacht die Endentscheidung bringen werde, nicht wissen konnte,

ob bei Leipzig nicht Alles gerade wieder so lahm ausgehen werde, wie bei Dresden, und nicht wissen konnte, daß es unter den gegen Napoleon stehenden Hunderttausenden Einem, Blücher, gelingen werde, vor Leipzig zu kommen und den Sieg, den alle jene Hunderttausende nicht errungen hätten, doch noch zu gewinnen. Was aber Hegel betrifft, so ist über ihn einerseits zu sagen, daß wir zwar nicht beurtheilen können, ob seine Mißbilligung des damaligen preußischen Wesens durch das, was er davon wußte und sah, wirklich so motivirt war, daß ihm der Wunsch einer Lektion für dasselbe als gerechtfertigt erscheinen konnte, daß er aber jedenfalls das Recht hatte, über diesen ganzen unnöthigen und ungeschickten Krieg seinen Aerger zu haben, und daß man die Aufregung des Augenblicks doch auch in Rechnung bringen muß bei der Beurtheilung der einzelnen Worte seines Briefes an Niethhammer. Dabei ist jedoch auch noch auf etwas Weiteres aufmerksam zu machen. Es ist weder intellektuell noch ethisch zu rechtfertigen, wenn man auf eine einzelne zufällig aufgegriffene Aeußerung ein verdammendes Urtheil über die ganze Gesinnung eines Mannes gründen will. Je pathetischer diese Kritiker sich auf den Bukephal ihrer Moral schwingen, desto eher hätten sie die unbedingte Verpflichtung, sich vorher zu überzeugen, ob sie denn auch gehörig viele Data zur Verurtheilung bei einander haben. Solche hat man aber nicht an einem einzigen Briefe, zudem nicht an einem Brief an einen ganz

nahen Freund, der bereits weiß, was des Briefschreibers gesammte Ansicht über die obschwebenden Dinge ist, und dem daher dieser nicht Alles schreibt, was er vielleicht schriebe, wenn er seine Ansicht vollständig auseinander setzen wollte. Man durfte sich nur die Mühe nicht verdrießen lassen, im siebzehenten Bande von Hegel's Werken nachzusehen, ob sich hier vielleicht weitere Briefe aus der Zeit des französisch-preußischen Krieges finden. Ein solcher Brief steht dort S. 627 ff.; er ist am 23. Januar 1807 geschrieben an den Studiosus Zellmann, einen der ältesten Schüler Hegel's, und offenbar eine Antwort auf ein Schreiben, in welchem sich Zellmann über die Zeitereignisse bekümmert ausgesprochen und ohne Zweifel seinen Lehrer um Mittheilung seiner Ansichten ersucht hatte. In diesem Briefe Hegel's stehen nun allerdings am Anfang die wohl gegen damalige theils deutsche theils speciell preußische Menschen und Zustände gerichteten Worte: „nichts Ueberzeugenderes als die Tagesgeschichte kann es davon geben, daß Bildung über Rohheit und der Geist über geistlosen Verstand und Klügelei den Sieg davon trägt.“ Aber darauf heißt es weiter: „Die Wissenschaft ist allein die Theodicee; sie wird ebenso sehr davor bewahren, vor den Begebenheiten thierisch zu staunen, oder klügererweise sie Zufälligkeiten des Augenblicks oder des Talents eines Individuums zuzuschreiben, die Schicksale der Reiche von einem besetzten oder nicht besetzten Hügel abhängig zu machen, als über den Sieg

des Unrechts und die Niederlage des Rechts zu klagen. Was gegenwärtig verloren geht, daran meinen die Menschen ein Gut oder göttliches Recht besessen zu haben, so wie sie das, was erworben wird, dagegen mit bösem Gewissen besitzen werden;" also: die Schicksale der Reiche hängen nicht von einzelnen „Individuen", selbst nicht von napoleonischen „Talenten", und ebenso nicht von einzelnen Siegen oder Niederlagen ab, es sind in solchen Veränderungen allgemeinere Mächte wirksam, nicht alle Erfolge treten sofort hervor, und die Eroberer werden dessen auch nicht froh werden, was sie den Besiegten raubten. Dann fährt der Brief fort: „die französische Nation ist durchs Bad ihrer Revolution nicht nur von vielen Einrichtungen befreit worden, über die der Menschengeist als über Kinderschuhe hinaus war, und die darum auf ihr, wie noch auf den andern, als geistlose Fesseln lasteten, sondern auch das Individuum hat die Furcht des Todes und das Gewohnheitsleben ausgezogen; dieß gibt ihr die große Kraft, die sie gegen andere beweist; sie lastet auf der Verschlossenheit und Dumpfheit dieser, die, endlich gezwungen, ihre Trägheit gegen die Wirklichkeit aufzugeben, in diese heraustreten, und vielleicht, indem die Innerlichkeit sich in der Aeußerlichkeit bewahrt, ihre Lehrer übertreffen werden"; also: die deutsche Indolenz wird durch das Lasten der französischen Uebermacht auf ihr ausgetrieben, auch die Deutschen werden Männer der That, und zwar der nicht blos äußer-

lichen, sondern zugleich innerlichen, vom innern Muth des Rechts beseelten That, werden, und so vielleicht ihre Lehrmeister schließlich besiegen. Ganz und gar abenteuerlich ist sodann der Vorwurf der Gleichgültigkeit gegen Deutschland und die Monarchie Friedrich's d. Gr., den man Hegel daraus schmiedete, daß er in jenem Brief vom 13. Okt. 1806 an Niethhammer schreibt: „Aber vielleicht, wenn ich heute (bei der Besetzung Jena's durch die Franzosen) gut durchgekommen bin, habe ich so viel oder mehr gelitten, als Andere; nach der ganzen äußern Ansicht muß ich zweifeln, ob mein Manuscript, das Mittwochs und Freitags abgegangen, angekommen. Mein Verlust wäre in der That gar zu groß; meine sonstigen Bekannten haben nichts gelitten; soll ich der einzige sein? Gott weiß, mit welch schwerem Herzen ich diese Sendung noch wage" (es war das Manuscript seines ersten sehr ausführlichen philosophischen Werkes, der Phänomenologie des Geistes, die in Bamberg gedruckt werden sollte). Ueber die leider in Deutschland mögliche Verkehrtheit, die darin liegt, auf diese Besorgniß Hegel's um etwas, das ihn selbst betraf, eine Anklage der Gleichgültigkeit gegen das Allgemeine zu gründen, ein Wort zu verlieren, fällt einem schwer; da aber diese Anklage nicht blos erhoben worden ist, sondern sofort, wie dieß in Deutschland üblich, Nachfolge gefunden hat, so sei dagegen bemerkt, daß Hegel auch im Kriege von 1806 und am allerwenigsten in diesem Kriege zwei Men-

schenrechte nicht verloren hatte: erstens das Recht, eine große und schwere schriftstellerische Arbeit vieler Jahre nicht gern verloren gehen zu sehen, und zweitens das Recht, nicht zu darben, sondern so gut als seine 40 oder 50 Jahre nachher auf ihn mit patriotischen Phrasen losdonnernden Kritiker zu leben und daher ein auch diesem Zwecke dienendes, schon vor dem Kriege begonnenes litterarisches Unternehmen auch nach dem Ausbruch desselben glücklich beendigt zu wünschen [1]). Mit solchen Kläglich-

---

1) Um die Subsistenz Hegel's, der 1801—1806 in Jena 100 Thaler Besoldung und auch diese mit Abzügen eingenommen hatte, handelte es sich bei jener Manuscriptsendung sehr wesentlich, wie der ganze Brief und in demselben auch die Worte zeigen: „Sobald Sie erfahren, wie etwas Geld an mich zu schicken, so bitte ich Sie aufs Aeußerste es doch zu thun; ich werde in Kurzem dessen durchaus nöthig haben." So war's auch. Am 24. Okt. schreibt Goethe an Knebel: „bedarf Hegel etwas Geld, so gib ihm bis auf etwa zehen Thaler." Also: aus der Sorge eines ehrlichen fleißigen Mannes für seine Subsistenz schmieden Schriftsteller, welche dafür gelten wollen, Männer der Wissenschaft und der politischen Moral zu sein, die Anklage der Gleichgültigkeit gegen die allgemeinen Angelegenheiten. Was an solchem Thun trauriger ist, das kleinliche Herumwühlen in Privatangelegenheiten, die Niemanden, und auch das große Vaterland nicht, etwas angehen, oder das Unrecht des Schmähens eines Dritten, der sich, weil er todt ist, nicht vertheidigen kann, und das Tugendhaft- und Patriotischsein auf Kosten von ihm, das weiß ich nicht. Eine treffliche Stelle Hegel's über dieses moralische Kritisiren sei hier erwähnt: „Jeder ist gewohnt, Andere nach der Regel, die er sich für die

keiten muß man auch heute noch in der deutschen litterarischen Welt sich abgeben! Fürwahr: wenn es damals auch schon so in Deutschland war, so ist Hegel über etwas, das man ihm gleichfalls vorhält, über die Bewunderung eines Mannes, wie Napoleon, bei welchem damals Alles doch in großem Stil zugieng, noch weit weniger anzufechten, als er es ohnedieß schon ist. Sollte Hegel vielleicht Alexander, Cäsar, Friedrich II., Napoleon nicht bewundern? sollte er es machen, wie Die, welche 1806 durch ihre unvernünftige Geringschätzung Bonaparte's Preußen und Deutschland ins Unglück stürzten (Häusser II. 655. 758)? Oder war Napoleon vielleicht kein Talent, weil er kein Deutscher war, und weil er von 1796 an mit Höfen Krieg führte, die deutsche Unterthanen hatten? Im Geringdenken vom Feind besteht Patrio-

---

Menschheit gemacht hat, zu beurtheilen, und zu verlangen, daß er so sei. Nur lange Welterfahrung oder ein Uebermaß der Güte des Herzens bringt uns hievon zurück. — So ist auch ein Zeichen unserer Zeit und weiter nichts, nicht hohe Kultur, nicht Annäherung zum Zweck der Menschheit, zur Vollkommenheit, die öffentliche Beurtheilung von Charakteren, z. B. eines Rousseau, nach den Regeln der Vernunft. Außerdem, daß Jeder zuerst in seinen Busen greifen sollte, ist es nur die Tugend allein, die beurtheilen und fordern kann; aber kein Mensch hat gegen den Andern das Recht, sich an die Stelle der Tugend zu setzen, und, als ihre Person vorstellend, Forderungen an Andere zu machen. Jeder kann einem Solchen antworten: die Tugend hat das Recht dieß an mich zu fordern, aber nicht Du."

tismus nicht; Fichte hat Napoleon bei „gänzlicher Blindheit für die sittliche Bestimmung des Menschengeschlechts alle Bestandtheile des großen Mannes mit Erhabenheit umgeben" zugeschrieben, und er hat beigesetzt, auch „das Zeitalter gestehe sie ihm zu, außer wo es aus Furcht lügt und lästert wie die Kinder" (Fichte's Werke, IV. S. 426. ff.). Allerdings soll nun hier gar nicht in Abrede gestellt werden, daß Hegel an die Unfähigkeit Europa's mit Napoleon fertig zu werden mit einer doktrinären Starrheit glaubte, welche durch den wirklichen Gang der Geschichte sehr bald widerlegt worden ist. Hören wir darüber einen rechtschaffenen Mann, Schubert. Er sagt: „In seinen politischen Sympathien wich Hegel von mir sehr ab; er erschien uns als ein zu unbedingter Verehrer des großen Feldherrn und Völkerbezwingers, obwohl sich in seinen Urtheilen über die damaligen Verhältnisse der deutschen Ländertheile und der anderen europäischen Mächte zu Frankreich eine so klare sichere Kenntniß der eigentlichen Stellung und Lage der Dinge verrieth, daß wir ihm, wenn auch nicht sogleich, doch in der nahe folgenden Zeit Recht geben mußten. Wenn übrigens Leute, wie Pfaff, Kanne und ich, in unserer so gerne über alles Land und Meer sowie in die Lüfte auffliegenden Richtung einem fest auf dem Boden der Gegenwart und des wirklich Vorhandenen bleibenden Verstande, wie der in Hegel es war, eben so komisch und spaßhaft vorkamen, als er uns, so war dieses

ganz natürlich, und das Lachen auf beiden Seiten hatte seine Berechtigung und seinen guten Grund. Schelling, dem ich in einem Briefe diese unsere gegenseitige Stellung geschildert hatte, schrieb mir darauf (vom 27. Mai 1809): die spaßhafte Seite ist wirklich die beste, wenn auch nicht die einzige. Ein solches reines Exemplar innerlicher und äußerlicher Prosa muß in unsern überpoetischen Zeiten heilig gehalten werden; uns Alle wandelt da und dort Sentimentalität an; dagegen ist ein solcher verneinender Geist ein trefflicher Correktor; in seinen politischen Urtheilen über die Zeitgeschichte hat er indeß ohne Zweifel Recht. Man muß in Schelling's Aeußerung über Hegel einen besonderen Nachdruck auf das Wort „reines" legen, und dieses ganz in jenem ehrend anerkennenden Sinne nehmen, welchen der Schreiber des Briefes damit verband; denn Schelling würdigte das vollkommen, was damals an Hegel zu würdigen war." In der Philosophie der Geschichte sagt Hegel: „Napoleon wußte zu herrschen, und wurde im Innern bald fertig; mit der ungeheuern Macht seines Charakters hat er sich dann nach außen gewendet, ganz Europa unterworfen und seine [der Revolution] liberale Einrichtungen überall verbreitet; keine genialeren Siege sind je gesiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden; aber auch nie ist die Ohnmacht des Sieges in einem helleren Lichte erschienen, als damals." Diese Stelle zeigt einfach Hegel's Ansicht, daß Napoleon einer der Größten

gewesen, aber auch durch ihn das weltgeschichtliche Gesetz, daß das Individuum gegen den allgemeinen Gang der Dinge nichts vermag, bestätigt worden sei.

Als sich 1813—1815 die im Jahr 1807 von Hegel ausgesprochene Möglichkeit, die Deutschen werden ihre Lehrmeister in der Todesverachtung übertreffen, schneller, als er lange gedacht, in Wirklichkeit übersetzte, da konnte er, wie Goethe, das Bekenntniß ablegen: „In tiefe Sklaverei lag ich gebunden, und mir gefiel der Starrheit Eigensinn, ein jedes Licht der Freiheit war verschwunden, die Fesseln selbst — sie schienen mir Gewinn" [1]. Von der nun kommenden Herstellung des deutschen Reichs in der Form einer centrumlosen Föderativverfassung, welche das ganze alte Reichsunwesen wieder in Aussicht stellte, konnte Hegel zwar nicht höchlich erbaut sein, wie dieß aus einer Briefstelle vom Jahr 1814, in der er von „unserer geschehen sein sollenden Befreiung" spricht, und später aus seiner Charakterisirung Oestreich's in seiner Philosophie der Geschichte hervorgeht: „es trägt den Charakter eines Kaiserthums an sich, das heißt, es ist ein Aggregat von vielen Staaten, die selbst Königreiche sind; diese Staaten sind wenig berühmt, die Großen Böhmen's sind ebenso deprimirt von oben, als sie selbst

1) Sehr bezeichnend für die Goethekritiker ist ihre Ignoration desjenigen, was Goethe 1814 und 1815 in treffenden Worten und Sprüchen über Deutschland und seine Herstellung durch seine Söhne sagt. In seinen Werken stehen sie.

ihre Untergebenen bedrücken; die Großen Ungarn's setzen ihre Freiheit in eine Gewaltherrschaft u. s. f." Allein deßungeachtet verstand es sich für ihn von selbst, daß er die innern, geistigsittlichen Ergebnisse der Befreiungskriege in ihrem ganzen Umfange anerkannte. „Jener große Kampf des Volks um Selbstständigkeit, um Vernichtung fremder gemüthloser Tyrannei hat die deutsche Nation aus dem Gröbsten herausgehauen, und ihre Nationalität, den Grund alles lebendigen Lebens, gerettet. Es ist die sittliche Macht des Geistes, welche sich in ihrer Energie gefühlt, ihr Panier aufgesteckt, und dieß ihr Gefühl als Gewalt und Macht der Wirklichkeit geltend gemacht hat. Wir müssen es für unschätzbar achten, daß unsere Generation in diesem Gefühle gelebt, gehandelt und gewirkt hat, einem Gefühle, worin sich alles Rechtliche, Moralische und Religiöse concentrirte. In solchem tiefen und allumfassenden Wirken erhebt sich der Geist in sich zu seiner Würde; die Flachheit des Lebens und die Schaalheit der Interessen geht zu Grunde, und die Oberflächlichkeit der Einsicht und der Meinungen steht in ihrer Blöße da und verfliegt. Der Kampf um Deutschlands Unabhängigkeit hat insbesondere der deutschen Jugend auf den Universitäten ein höheres Interesse eingeflößt, als die bloße Richtung auf die künftige Erwerbung des Brods und die Versorgung; sie hat auch für den Zweck, daß die deutschen Länder freie Verfassungen erhalten, zum Theil mitgeblutet, und die

Hoffnung eines dereinstigen weitern Wirkens dazu und einer Wirksamkeit im politischen Leben des Staates aus dem Schlachtfelde mitgebracht. Dieser tiefere Ernst, der in das Gemüth überhaupt gekommen ist, ist denn auch der wahrhafte Boden der Philosophie, und auch sie hat eine neue Verjüngung erhalten durch den größern sittlichen und religiösen Ernst, der in die Welt gekommen, und durch die Forderung von Gründlichkeit und Gediegenheit, welche nunmehr überhaupt an alle Lebensverhältnisse ergangen ist."

Auf eine aktive Theilnahme an der Gestaltung der deutschen Verhältnisse seit 1815 konnte Hegel sich nicht einlassen; er war im Jahr 1816 zur Philosophie und zum akademischen Lehramt zurückgekehrt, und hatte zunächst diesem Berufe seine Kraft zu widmen. Doch entzog er sich auch jetzt der Politik nicht, wie dieß seine Kritik der würtembergischen Kammerverhandlungen (1817) [1], vor Allem aber seine Rechtsphilosophie

1) Hegel bekämpfte in dieser Kritik das Festhalten der würtembergischen Stände an dem „guten alten Recht" des ehemaligen Herzogthums. Das richtige Urtheil über jene langwierigen Kontroversen und über die von Hegel vertretene Ansicht, daß mit den ganz neuen Verhältnissen der ehemalige Rechtszustand seine Gültigkeit verloren habe, findet sich sicher in der Schrift: Geschichte der Verfassung Würtembergs, zur Feier des fünfzigjährigen Bestehens der Verfassungsurkunde vom 25. Sept. 1819, im Auftrag des ständischen Ausschusses verfaßt von C. V. Fricker und Th. v. Geßler 1869, S. 176. f. 238. Tritt Hegel gegen die Stände schroff auf, so hat er doch die moderne Staatsidee

zeigt. Es ist bekannt, wie sich Alles verschwor gegen eine gedeihliche Entwicklung Deutschlands: Verzögerlichkeit in Erfüllung der Nation gegebener Verheißungen, positiv absolutistischer Widerwille gegen jede selbst maßvolle Freiheit und gegen den Aufschwung, welchen durch Einführung derselben Preußen hätte nehmen können, und dann auf der Gegenseite eine bei den Meisten in letzter Wurzel redliche und wohlgemeinte, aber durch annoch vorhandene Unreife und durch den Grimm über die Lähmung des Fortschritts von oben her zu einem Enthusiasmus und Fanatismus voll von trübster Unklarheit und von maßlosester Selbstüberschätzung und Selbstgerechtigkeit gesteigerte Freiheitsbegeisterung, welche schließlich zu den angeblich edeln Thaten der Ermordung Kotzebue's (23. März 1819) und des Mordversuchs auf den Präsidenten Ibell in Nassau (1. Juli 1819) führte. „Nun ist die Verfassung unmöglich“, sagte nach Sand's That Hardenberg, und es kam sofort die Zeit der Karlsbader Konferenzen, der Mainzer Centralkommission, der Verfolgungen der „Demagogen und demagogischen Verbindungen“. Der Freiheitseifer jener Tage hatte nun freilich in seiner kindlichen Unreife auch manches gutmüthig Heitere an sich, wie der unten [1]) mitgetheilte Brief eines

---

im Gegensatz zum alten Patrimonialstaat gut entwickelt, auch das altwürtembergische Schreiberwesen gut geschildert.

1) Henke, J. Fr. Fries S. 194. f.: Ein Schüler von Fries schrieb an ihn 1818 aus Berlin: „Ich denke, ich schreibe

Enthusiasten an den Philosophen Fries in Jena, einen Hauptbeförderer jener gefühlseifrigen Freiheitsbestrebungen, zeigt; aber ruhig zusehen konnte man einer Unklarheit, die sich bis zu Attentaten gegen Personen verstieg, nicht. Was that nun Hegel? Er er-

künftig nicht mehr an den Hofrath Fries, sondern ich schreibe an Dich meinen ältern Freund Fries, und Du schreibst an Deinen treuen Schüler D.; es ist zwar nicht Sitte, daß der Fuchs dem bemoosten Haupte ein Schmollis anbietet, aber es wird doch bisweilen gut aufgenommen. Wir bleiben eins in unsern Ansichten, das merk' ich; das Herz hat das Herz gefunden, und ich liebe auch drei Friesianer, Fries, de Wette und C., weil ihr nicht Geisteskrüppel seid. Nun sieh, Du alter braver Kerl, wir sind jüngere Leute, und uns ist ein besseres Leben aufgegangen, als Dir in Deiner Jugend. Nun möchten wir Dich auch gern mit zu uns ziehen, damit Du unter uns wieder jung und Jüngling würdest; darum mußt Du uns nicht übelnehmen, wenn wir manchmal so dreist sind, Dir zu rathen und zu sagen: so wünschen wir wol, daß Du wärest oder thätest. Wenn wir uns Alle in Deutschland erst Du nennen, Gott im Himmel! wie viel wird sich dann erst geändert haben! C. hat schöne Plane; durch das Besuchen des Turnplatzes ist er mit Handwerkern in Berührung gekommen, und so ist ihm der Gedanke aufgestiegen, für diese Logik zu lesen oder zu sprechen oder zu lehren (das verteufelte Lesen sitzt einem noch so in den Knochen); das wird viel helfen, und ich will C. unterstützen, wo ich kann. Das ist eben das Unglück mit euch Philosophen, daß ihr nur Gelehrten predigt, daß ihr aber mit Ungelehrten nicht gut fertig werden könnt, daß ihr eure Philosophie mehr schreibend als redend durchgearbeitet und durchdacht habt. Verleiht's Gott der Herr mir, daß ich einst Prediger werde, will ich meiner Gemeinde ein Hirt werden, der die Schafe läßt rechts und links schweifen nach Gefallen, aber selbst immer auf dem rechten Wege bleibt und in der Mitte ist."

wählte unter Allen allein den richtigen Weg: er beschloß die Unklarheit wissenschaftlich zu bekämpfen; dieß that er in seiner Rechtsphilosophie. Er griff in der Vorrede zu derselben Fries, den philosophischen Führer der Freiheitsenthusiasten, an, aber nicht persönlich als einen Revolutionär, sondern theoretisch als den „Heerführer der Seichtigkeit, die sich Philosophiren nennt", und forderte dazu auf, daß man, statt auf „Gefühl, Herz, Begeisterung, Freundschaft und das gefährliche Recht der eigenen Ueberzeugung, mit der man die ärgsten Frevel begehen kann", zu pochen und mit solchem Brei der Unklarheit überall nur Verwirrung anzurichten, vielmehr sich die Mühe nehme, die sittliche Welt denkend zu begreifen, und insbesondere „die reiche Gliederung des Sittlichen in sich, welche der Staat ist, die Architektonik seiner Vernünftigkeit, die durch die bestimmte Unterscheidung der Kreise des öffentlichen Lebens und ihrer Berechtigungen und durch die Strenge des Maaßes, in welchem sich jeder Pfeiler, Bogen und Strebung hält, die Stärke des Ganzen aus der Harmonie seiner Glieder hervorgehen macht", zu erkennen und zu würdigen. Selbstverständlich ist es, daß man Hegel diesen Angriff auf Fries mißdeutete und nicht einsehen wollte, daß er seinem damals bereits politisch verdächtigten und befeindeten Gegner durch die sachliche Haltung seiner Bestreitung so rücksichtsvoll, als es Pflicht und Humanität irgend fordern können, entgegentrat; aber solche

Mißkennungen besagen nichts und ändern nichts an der Thatsache, daß Hegel auch hier als ächter Mann der Wissenschaft gehandelt hat. Allerdings ließ er sich durch den ihm von einem Anonymus der Hallischen Literaturzeitung gemachten Vorwurf, daß er einen ohnehin gebeugten Mann — in der That war Fries wegen der Wartburgsfeier auf Andrängen mächtiger Bundesregierungen von seinem Großherzog Karl August in der humansten Weise, die möglich war, suspendirt worden — unedel gekränkt und gehöhnt habe, so aus der Fassung bringen, daß er nunmehr die philosophische Haltung verlor, über Denunciation klagte und den Schutz der Regierung gegen solche Verdächtigung verlangte, ja, wie (übrigens nicht deutlich genug) bei Rosenkranz angegeben ist, von Gefahren zu großer Preßfreiheit sprach. Hier rächte sich die oben (S. 144) bemerklich gemachte Mißstimmung Hegel's gegen die Freiheit der Diskussion dadurch, daß sie ihn zu einer engherzigen Handlungsweise verleitete. Doch ist zu beachten, daß die Anschuldigung, weil sie sein Auftreten gegen Fries in das falsche Licht eines persönlichen Angriffs rückte und Hegel's eigene Persönlichkeit verletzend antastete, ihn nothwendig aufregen mußte, und zwar um so stärker, je mehr er von einer unter Aufsicht der Regierung stehenden Zeitschrift erwarten zu müssen meinte, daß *nicht gerade sie* Partei nehme für eine Richtung, die, mochte sie nun theilweise von achtungswerthen Männern, wie Fries, vertreten sein,

nun eben einmal auf unklar subjektiven und daher ihm mit vollem Recht als verderblich erscheinenden Vorstellungen vom Staatsleben beruhte. Ein Philosoph, wie Hegel, dessen ganzes Denken von Anfang an darauf ging, daß die Idee wirklich werde, daß das Ideal kein leeres Wort bleibe, sondern in lebendige Realität übergehe, ein Philosoph dieser Art mußte Leute, welche durch ungeschickte und anmaßliche Ueberstürzung die Verwirklichung des Ideals stören, mit aller Schärfe zurückweisen, und konnte ebenso das Benehmen Solcher, welche Jenen zu ihrem Werke halfen, während sie ihnen entgegenzutreten durch ihre Stellung berufen waren, nur als ein taktloses und verkehrtes bezeichnen [1]).

---

1) Hegel's College Solger, auch nicht ein Freund des Despotismus, äußerte sich über die Zeiterscheinungen des Jahrs 1819 brieflich folgendermaßen: „Es macht einem Grausen, wenn man einen Blick in ein solches Gemüth, wie dieses Sand'sche, thut. Er ist gewiß von Hause aus ein gut gearteter junger Mensch, den man bedauern muß. Aber nun die stupide Dummheit, durch den Mord des alten Waschlappens das Vaterland retten zu wollen! Der kalte, freche Hochmuth, als kleiner Weltrichter die sogenannten Schlechten abzuurtheilen! — Indessen ist mir das Alles nicht im Geringsten neu. Ich weiß auch genau, woher Alles kommt; man hat ihnen ja seit zehn Jahren genug vorgepredigt, sie seien die Weisen und Vortrefflichen —; doch wir wollen Niemand beschuldigen, als etwa den beliebten Zeitgeist; schon lange nimmt Alles diese verderbliche Richtung auf das muthwillige Weltverbessern" u. s. f. Es ist, sagt Hegel hierüber, Solger († 1819) zu gönnen gewesen, — sich die zu erwartende böse Anfeindung, Beschuldigung serviler Gesinnung

Hegel's letzte Lebensjahre verflossen unter anhaltender Beschäftigung mit der Wissenschaft. In Betreff der öffentlichen Angelegenheiten war er damit befriedigt, daß in Preußen ein deutscher Staat erstanden und durch den Sturz des napoleonischen „Kolosses" wiederhergestellt war, in welchem er die höchste und nothwendigste Idee, die Harmonie des religiösen Gewissens mit dem vernünftigen Geiste des Rechtes und des Staates, verwirklicht und so den einzig richtigen Grund zu wahrer Freiheit gelegt sah. Hegel ist früher vielfach darüber getadelt worden, daß er sich nicht auch über Das ausgesprochen habe, was wohl von der Zukunft zu erhoffen und rücksichtlich ihrer zu verlangen sei. Eine solche Forderung konnte ihm nur sehr überflüssig erscheinen, da er in der ganzen Geschichte der Welt nichts Anderes erkannte, als den unaufhaltsamen Fortschritt der Vernunft zu ihrer stets intensiveren Selbstverwirklichung. Sehr gut wußte er auch, daß sich über kommende Zeiten deswegen nichts prophezeien läßt, weil man ja nicht weiß, wie es mit dem „Material der Weltgeschichte", mit den Völkergeistern, ist, d. h. wie sich die schon in der Geschichte thätig gewesenen Völker künftig machen, und welche neue etwa in den welthistorischen Proceß eintreten werden. Leugnen kann man allerdings nicht, daß Hegel in Betreff der Fähigkeit der Philosophie, selbstthätig in den Gang

---

u. s. f. erspart und durch öffentliches Stillschweigen sich Ruhe bewahrt zu haben".

der Dinge miteinzugreifen, mitunter allzu skeptisch gestimmt war. In der Vorrede zur Rechtsphilosophie schrieb er: „Um über das Belehren, wie die Welt sein soll, ein Wort zu sagen, so kommt dazu ohnehin die Philosophie immer zu spät. Als der Gedanke der Welt erscheint sie erst in der Zeit, nachdem die Wirklichkeit ihren Bildungsproceß vollendet und sich fertig gemacht hat. Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.“ Das stimmt nicht zu der Art und Weise, wie Hegel selbst in seiner Philosophie der Geschichte erklärt, „daß die französische Revolution von der Philosophie ihre erste Anregung erhalten habe“, es stimmt nicht zu der schönen Stelle in jener Schrift: „der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich nun mit Einem Male geltend, und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr Alles basirt sein. So lange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken, stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut; es war dieß ein herrlicher Sonnenaufgang; eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein

Enthusiasmus des Geistes hat die Menschheit durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung mit der Welt nun erst gekommen." Etwas sehr Richtiges lag in jenem Protest der „Rechtsphilosophie" gegen die Forderung, daß Philosophen erst die Welt belehren müßten, nämlich die Verwahrung gegen gelehrten Standesdünkel, der die Wahrheit allein zu haben meint, und nicht merkt, daß auch außerhalb des philosophischen Bezirks Leute wohnen, welche einsehen, was der Welt gebricht und was ihr gut thun mag. Aber gar zu bescheiden soll die Philosophie doch nicht sein, und in der That ist sie es auch bei Hegel, abgesehen von der Zeit politischer Verstimmung, welche jenem Werke sein Dasein gab, niemals; ja selbst seine zu optimistisch oder gar quietistisch scheinen könnenden Bestrebungen, die Gemüther mit der Gegenwart auszusöhnen und sie von überspannten Forderungen an sie und an die Zukunft zurückzubringen, sind keineswegs graue Theorie, sondern auch sie sind Praxis gewesen, welche das Licht der philosophischen Erkenntniß für das Leben so oder anders fruchtbar machen wollte.

Blicken wir noch einmal zurück auf die Reihe der philosophischen Systeme, welche wir durchwandert, so dürfen wir sagen: Deutschland hat Ursache, mit seinen großen Denkern und unter ihnen nicht zum Mindesten mit Demjenigen, welchem diese Blätter zunächst gewidmet sind, zufrieden und stolz auf sie zu sein. Der erste, der da kam, war Leibniz; in ihm trat, nachdem der Greuel der Verwüstung Deutschlands durch die blinde Wuth und den höllischen Ingrimm gewaffneter Religionskämpfe ausgetobt hatte, die deutsche Philosophie jugendlich freudig und frisch an die Welt heran, wie die Morgensonne, die, nach langer schauervoller Nacht endlich hell und heiter aufgegangen, das tausendfältige Regen und Streben der Erdengeschöpfe friedlich und freundlich sich beschaut, das Leben, wo es erstarrt und erstorben ist, wieder zu neuem Keimen und Treiben erweckt, und kein Wesen, sei es auch noch so klein und unscheinbar, noch so fein und verborgen, ohne Antheil läßt an der Erquickung, die sie Allem bringt; diese einfache überallhin offene und empfängliche Freude am Existirenden, dieser Trieb überall Leben zu sehen und zu finden, sich bethätigend

in unermüdlicher Durchforschung des Einzelnen und Einzelnsten und auch praktisch sich bewahrheitend durch den rastlosen Drang das Beste aller Wesen eifrig fördernder Selbstbetheiligung an dem, was vorgeht in der Welt, ist das Charakteristische und Schöne des Leibniz'schen Geistes. Doch die Zeiten werden bald nach ihm wieder unruhig und schwül, der Kampf der Menschheit gegen die seit Jahrhunderten auf ihr lastende innere und äußere Knechtschaft nimmt seinen drohenden Anfang, der Mensch will Mensch, nicht Sklave sein, er will, was für ihn Werth und Geltung haben soll, messen mit seinem eigenen Verstande, er will seine Persönlichkeit anerkannt sehen und vom Dasein etwas für sich haben; in dieser Zeit des Kampfes des neuen Lichtes mit der alten Finsterniß treten die zwei Männer Kant und Fichte auf, mit ernstgefurchter Stirn und unwiderstehlich ins Innere dringendem Blick des großen Auges der Eine, von Thatkraft und Muth zum Streite glühend, vom edeln Stolz der Unabhängigkeit und vom unnachgiebigen Ingrimm gegen Unterdrückung strotzend der Andere; sie proklamiren die unantastbare Würde, die dem Menschen als freiem Wesen zukommt, und sie fordern von ihm, daß er diese Würde durch sittliche Selbstachtung, die sich auch im Kleinsten und Geringsten nichts vergibt, sich bewahre, und daß er sie sich wirklich verdiene, indem er nicht träges Behagen und Genießen, sondern die in alle Ewigkeit nie ermattende Thätigkeit für die Befreiung des Geistes von

allen Banden, die ihn ans irdisch Materielle fesseln, sich zum Ziele setzt. In diesen beiden Männern hat die deutsche Philosophie eine Hauptpflicht erfüllt, die Pflicht gegen den Menschen, die Pflicht seine unveräußerlichen Rechte festzustellen und seine Bestimmung ihm in unbestechlicher Reinheit und Strenge zur Nachachtung vorzuhalten. Aber eben, weil sie dieß nun gethan, kann sie auch wieder weiter gehen, der Welt sich wieder zuwenden, der Welt, für welche sie im wohlbegründeten Eifer für die Angelegenheiten des Menschen Freude und Liebe verloren hatte, wiederum gerecht werden. Den ersten Anlauf hiezu nimmt sie in Schelling; er tritt auf als der Mann des Universums, als der Priester und Herold seiner Herrlichkeit, er fühlt in sich den Muth, zu erkennen, woher die Welt ist und was sie zusammenhält, Begeisterung wie Mittagssonnengluth erfüllt ihn, die spröden Rinden, welche die im Innern der Natur unter der Oberfläche schaffenden Kräfte verdecken, zu sprengen und die Mysterien des Urgrunds bloszulegen; kann ihm dieß auch nicht gelingen, so erwirbt er sich doch das unsterbliche Verdienst, die Philosophie wieder ins objektive Dasein hinausgeführt, die Unendlichkeit ihres Gesichtskreises hergestellt, Großartigkeit und Tiefe ihr wieder gebracht, den Geist der Zuversicht und Kühnheit, der das Ganze umfassen und erobern will, ihr eingehaucht zu haben. Allein in der philosophischen Weltbetrachtung hat vor Allem auch der Verstand seine Rechte; sie sind es, welche Hegel

wahrgenommen hat. Er tritt an die Welt heran mit der Schärfe, aber auch mit der Geduld, mit der Ruhe, mit der Alles gleich erwägenden Unparteilichkeit des ächten Denkers; er sieht den Dingen ins Gesicht, er verbirgt sich nicht ihre Endlichkeiten, ihre Gegensätze und Widersprüche, aber er findet — hiemit Leibniz, dem auch dieser Punkt nicht entgangen war, die Hand reichend —, daß dieselben dazu da sind, Leben und Bewegung in die Welt zu bringen, und insbesondere dafür zu sorgen, daß der Geist thätig bleibe, daß er zu immer begriffsgemäßerer Gestaltung alles ihm gegebenen Daseins und damit zu immer begriffsgemäßerer Entfaltung seiner eigenen Wesenheit und Kraft getrieben werde, er findet, daß es ohne Ueberwindung des Gegensatzes keine Harmonie, ohne Bewältigung des Widerspruches keine Versöhnung gibt, und daß mithin die Welt ebendarum, weil sie Gegensatz und Widerspruch nicht von sich ausschließt, eine Welt der Harmonie und Versöhnung ist; er zieht aus dem Allen den Schluß: die Welt ist eine Welt der reinen und vollendeten Vernünftigkeit, sie ist die Wirklichkeit der Idee. Wie die Sonne des späteren Tages uns die Dinge freilich nicht mehr umschleiert von der Poesie des Morgenduftes und nicht mehr getaucht in den blendenden Glanz mittäglicher Gluth erblicken, sondern sie uns deutlich und klar erkennen läßt in ihrer wahren und wirklichen Beschaffenheit, wie sie aber schließlich ihren Lauf doch damit endet, Alles zu vergolden mit dem

friedvollen Farbenschein ihres abendlichen Lichtes, also in ihrem Verhältniß zu ihren Vorgängerinnen die Hegel'sche Philosophie; sie lehrt uns die Welt kennen und nehmen, wie sie ist, sie verklärt sie aber zugleich zu beruhigender Schönheit, indem sie zeigt, daß alle ihre vermeintliche Endlichkeit nur das unerschöpfliche Material ist, aus welchem die Idee ihr ewiges von Sieg zu Sieg vorwärtsschreitendes, stets reicher offenbarwerdendes Leben sich bereitet. Wer erkennt nicht ächten deutschen Geist und Sinn in dieser Lehre, daß das Universum nichts ist, als die ungeheure Werkstätte, in welcher die Idee unermüdlich arbeitet, um sich selber zu verwirklichen? wer sieht nicht das deutsche Gemüth in einer Philosophie, welche der Idee Alles zu Füßen legt, welche in der Welt nicht sein möchte ohne die Gewißheit, daß ein Ideales da ist mitten in dem Wogen und Treiben der Endlichkeit, die uns umgibt? und wer zieht, — selbst wenn er zweifelt, ob Hegel die Versöhnung des Geistes mit der Welt vollständig begründet, ob er auch die Bedürfnisse des Individuums gehörig berücksichtigt, ob er es mit dem Druck, den die Unvollkommenheiten des Daseins auf den einzelnen Menschen ausüben, nicht zu leicht genommen habe —, wer zieht deßungeachtet in Abrede, daß Hegel dadurch, daß er uns der Wirklichkeit vertrauen heißt, die so tief im deutschen Gemüth sitzende Neigung zur Unzufriedenheit mit den Dingen, wenn sie uns nicht gleich gehorchen wollen, die Neigung

zum Unmuth, zum thatlos sich isolirenden „Schmerz" über die Welt in verdienstvoller Weise bekämpft, daß er mit vollkommenstem Recht der deutschen Nation andere Wege, als sie bis dahin gewandelt war, gewiesen, sie zum Heraustreten aus trübseliger Innerlichkeit und engherzigem Privatsinn zu lebendiger Betheiligung an der Wirklichkeit und den sie bewegenden großen Allgemeininteressen aufgefordert hat? Nach Allem, was wir sehen, ist diese Wendung zu lebendiger Selbstbetheiligung an den Aufgaben, zu welchen die Wirklichkeit den Menschen ruft, beim deutschen Volke nunmehr endlich eingetreten, und wir können nicht zweifeln: einem Volke, an dessen allerwärts hin so reichem Geisteshimmel auch das Fünfgestirn seiner großen philosophischen Denker prangt, deren jeder in seiner Weise, aber jeder voll von Ernst und Tiefsinn die höchsten Ideale menschlichen Strebens ihm vor Augen gestellt hat, diesem Volke kann nicht geringfügiger, sondern nur hoher Beruf unter den Nationen des Erdkreises durch alle Zeiten hin beschieden sein:

„Aus dem Kelche solchen Geisterreiches
Schäumt auch ihm — seine Unendlichkeit."



